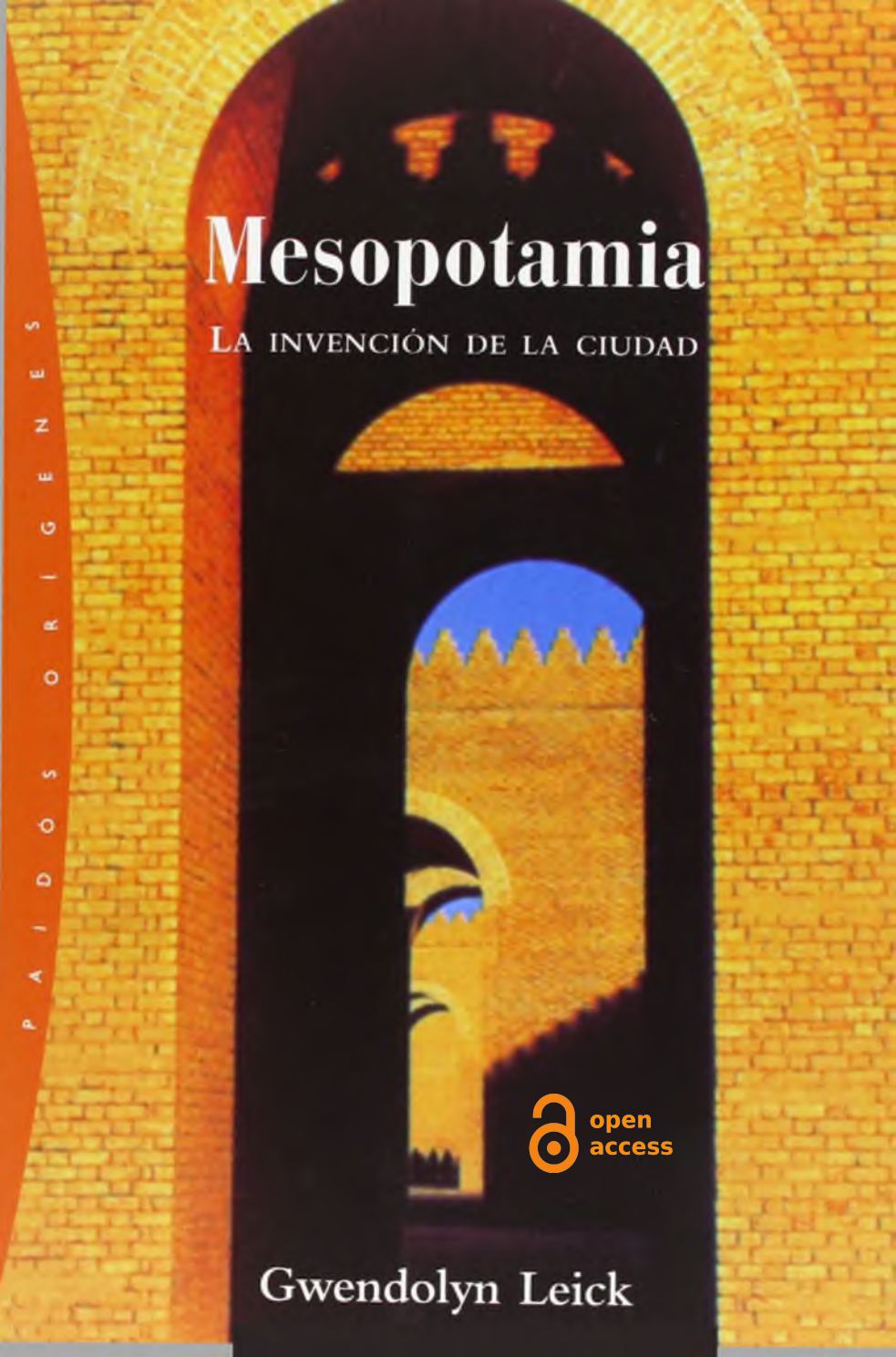
Mesopotamia

La invención de la ciudad



open access

Gwendolyn Leick

PAIDÓS ORÍGENES

Situada en un área que aproximadamente se corresponde con la del actual Irak, Mesopotamia fue una de las grandes civilizaciones de la Antigüedad, aunque, en cierto modo, continúa siendo una desconocida. Los habitantes de Mesopotamia –babilonios, sumerios y asirios– no forman parte de nuestro imaginario colectivo, como los antiguos egipcios. Sin embargo, con la llegada de un nuevo milenio en que la mayoría de la población mundial vive en ciudades, Mesopotamia tiene mucho más que enseñar que el agrícola Egipto, pues fue allí donde tuvieron lugar los primeros experimentos urbanísticos.

Gwendolyn Leick examina estos centros urbanos, extraordinarios e innovadores, con suma agudeza. Cada uno de los diez capítulos que forman esta obra se centra en la vida de una ciudad, y cada una de las ciudades posee un carácter único: ciudades sagradas, ciudades de erudición, ciudades de comercio y de monarcas, ciudades que florecieron para después ser abandonadas y ciudades que siguen habitadas en nuestros días. Leick concluye la obra con Babilonia, poderoso símbolo de esplendor y decadencia, la primera auténtica metrópolis: multicultural, multiétnica, el último centro urbano de una civilización agonizante. Mediante los increíbles logros de los mesopotamios y las vidas de sus poetas, sacerdotes, reyes y hombres y mujeres de negocios, entremezclados con los mitos de la literatura más antigua del mundo, este libro ameno y original revela, por primera vez, cómo era la vida en estas «ciudades invisibles» hace ya tanto tiempo desaparecidas.

PAIDÓS ORÍGENES

Gwendolyn Leick es antropóloga y asirióloga. Imparte cursos de Antropología en Richmond, en la American International University de Londres, así como Teoría del Diseño e Historia en el Chelsea College of Art and Design. También trabaja como guía cultural en Oriente Medio, donde enseña historia, arqueología y antropología. Es autora de varias obras sobre el antiguo Oriente Próximo, entre ellas *A Dictionary of Near Eastern Mythology*, *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature* y *Who's Who in the Ancient Near East*.

"El conjunto de narraciones referentes a las diez ciudades mesopotámicas que aquí se presenta transcurre en una secuencia básicamente cronológica desde Eridu, en el quinto milenio, hasta Babilonia, que perduró hasta los primeros siglos posteriores a Cristo. Cada ciudad tiene su lugar en una realidad que se ha visto reducida a un emplazamiento arqueológico en Irak, cuyos secretos han sido más o menos robados, o más o menos sepultados bajo las dunas. Cada emplazamiento ha entregado en mayor o menor grado sus riquezas, desde estatuas y alfarería hasta sellos cilíndricos y joyería, ladrillos y tablillas. El mero azar del descubrimiento ha determinado los hallazgos, sean archivos palatinos o tumbas, templos o chozas, una biblioteca completa de un período que abarca unos treinta años o la secuencia arquitectónica de un templo a lo largo de dos milenios. Lo que se ha obtenido de todos estos retazos tangibles es una nueva dimensión, sujeta a las diferentes tendencias intelectuales y a la necesidad de revisar las interpretaciones a la luz de nuevos hallazgos y nuevas ideas."

GWENDOLYN LEICK

GWENDOLYN LEICK

MESOPOTAMIA

La invención de la ciudad

PAIDÓS
Barcelona
Buenos Aires
México

PAIDÓS ORÍGENES

1. B. McGinn, *El Anticristo*
2. K. Armstrong, *Jerusalén*
3. F. Braudel, *En torno al Mediterráneo*
4. G. Epiney y E. Zum Brunn, *Mujeres trovadoras de Dios*
5. H. Shanks, *Los manuscritos del Mar Muerto*
6. J. B. Russell, *Historia de la brujería*
7. P. Grimal, *La civilización romana*
8. G. Minois, *Historia de los infiernos*
9. J. Le Goff, *La civilización del Occidente medieval*
10. M. Friedman y G. W. Friedland, *Los diez mayores descubrimientos de la medicina*
11. P. Grimal, *El amor en la Roma antigua*
12. J. W. Rogerson, *Una introducción a la Biblia*
13. E. Zolla, *Los místicos de Occidente, I*
14. E. Zolla, *Los místicos de Occidente, II*
15. E. Zolla, *Los místicos de Occidente, III*
16. E. Zolla, *Los místicos de Occidente, IV*
17. S. Whitfield, *La vida en la ruta de la seda*
18. J. Freely, *En el serrallo*
19. J. Larner, *Marco Polo y el descubrimiento del mundo*
20. B. D. Ehrman, *Jesús, el profeta judío apocalíptico*
21. J. Flori, *Caballeros y caballería en la Edad Media*
22. L.-J. Calvet, *Historia de la escritura*
23. W. Treadgold, *Breve historia de Bizancio*
24. K. Armstrong, *Una historia de Dios*
25. E. Bresciani, *A orillas del Nilo*
26. P. Rageaud y G. Chaliand, *Atlas de los Imperios*
27. J.-P. Vernant, *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*
28. G. S. Kirk, *La naturaleza de los mitos griegos*
29. J.-P. Vernant y P. Vidal-Naquet, *Mito y tragedia en la Grecia antigua, I*
30. J.-P. Vernant y P. Vidal-Naquet, *Mito y tragedia en la Grecia antigua, II*
32. P. Burke, *Historia social del conocimiento*
33. G. Leick, *Mesopotamia: la invención de la ciudad*

Título original: *Mesopotamia*
Originalmente publicado en inglés en el Reino Unido, en 2001, por Penguin Books Ltd., Londres

Traducción de Magdalena Palmer

Cubierta de Joan Batallé

Creative Commons

© 2001 Gwendolyn Leick
© 2002 de la traducción, Magdalena Palmer
© 2002 de todas las ediciones en castellano,
Ediciones Paidós Ibérica, S. A.,
Mariano Cubí, 92 - 08021 Barcelona
y Editorial Paidós, SAICF,
Defensa, 599 - Buenos Aires
http://www.paidos.com

ISBN: 84-493-1275-2
Depósito legal: B. 22.830/2002

Impreso en Gràfiques 92, S.A.,
Avda. Can Sucarrats, 91 - 08191 Rubí (Barcelona)

Impreso en España - Printed in Spain

Sumario

Nota sobre el texto 9
Cronología 13
Prefacio 15

1. Eridu 21
2. Uruk 55
3. Shuruppak 89
4. Akkad 115
5. Ur 143
6. Nippur 179
7. Sippar 209
8. Asur 239
9. Nínive 267
10. Babilonia 297

Glosario 331
Lista de ilustraciones 341
Bibliografía 343
Índice analítico y de nombres 367

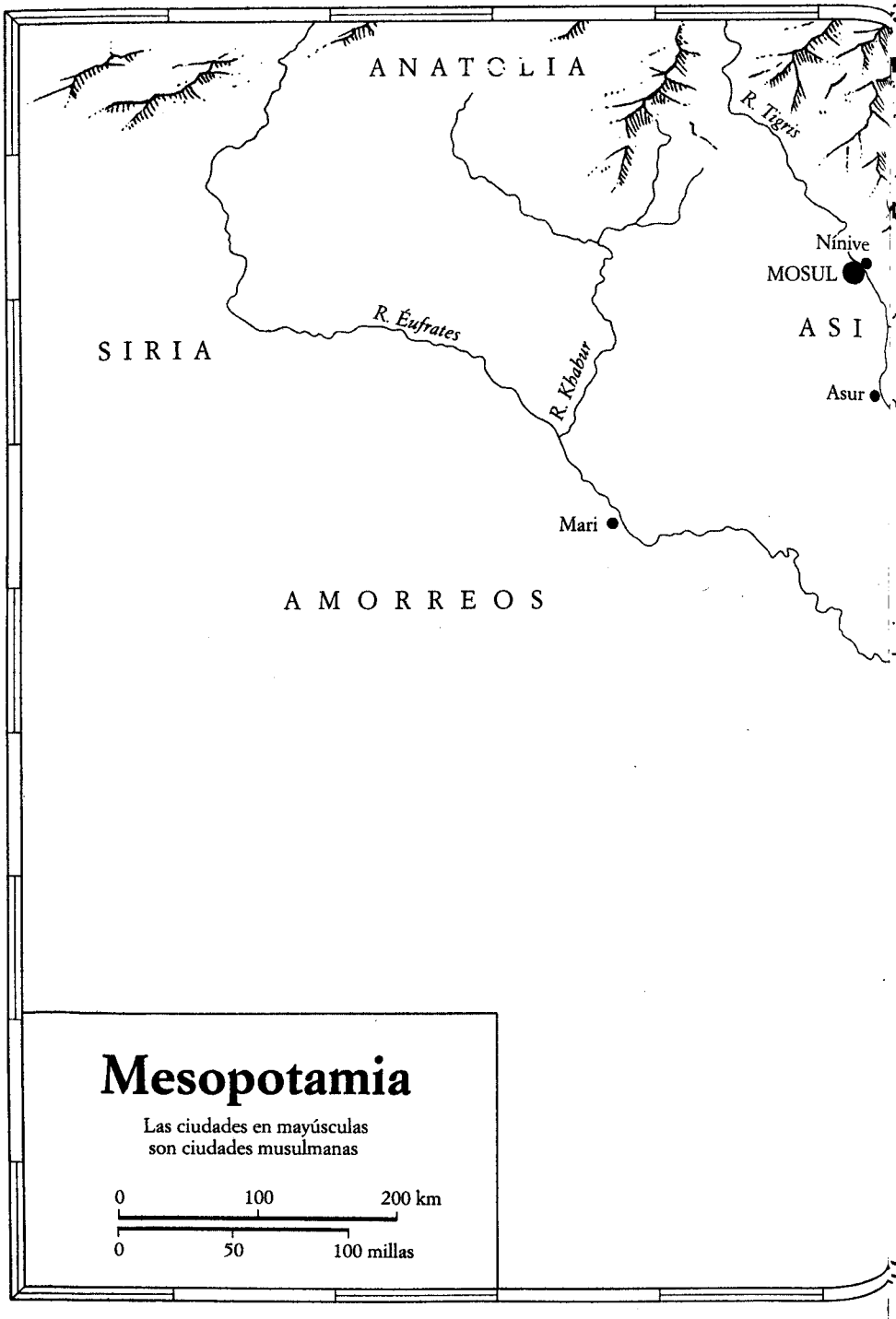
Nota sobre el texto

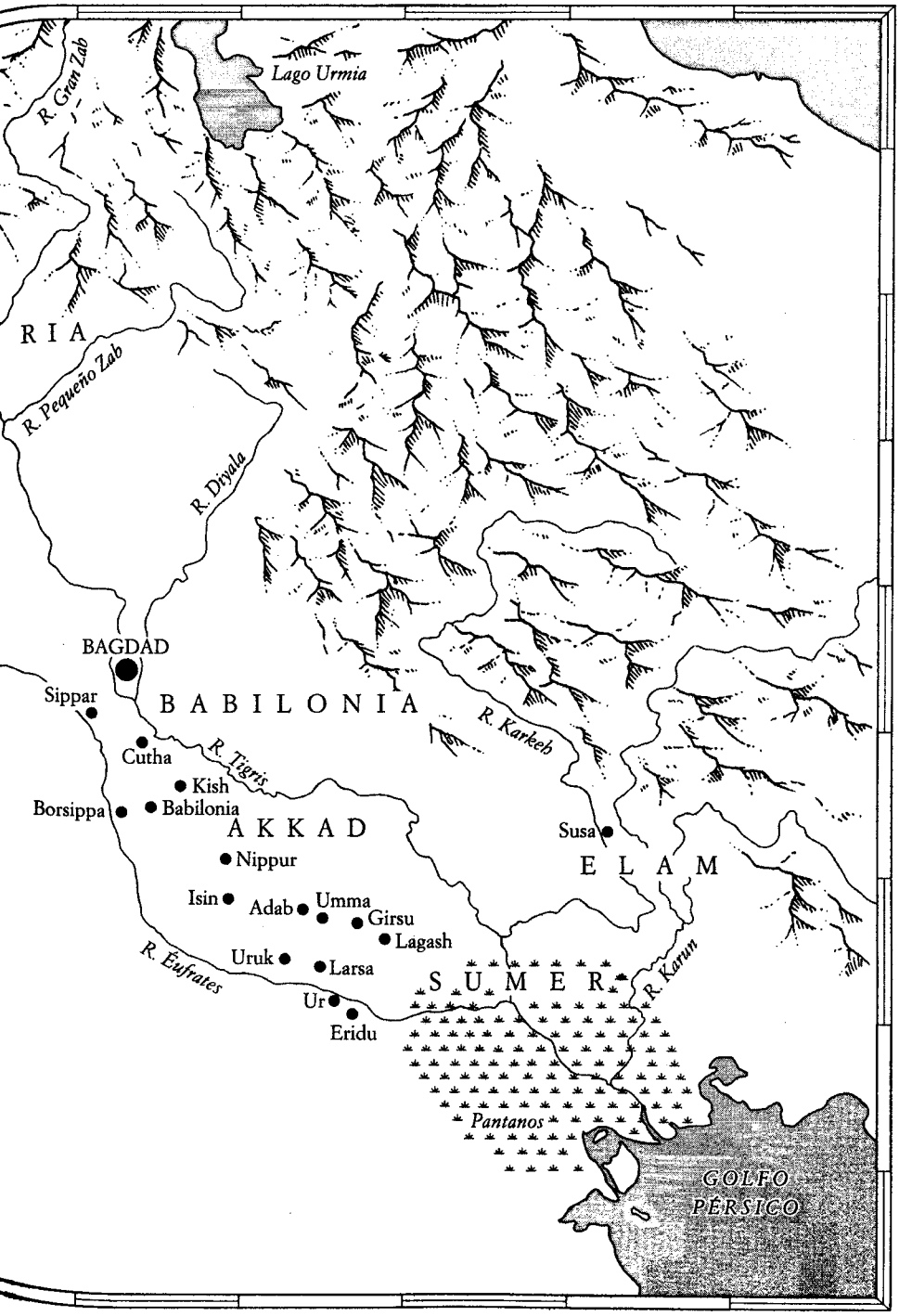
Todas las fechas que aparecen en la obra son a.C., a no ser que se especifique lo contrario.

Las traducciones de los textos originales se reproducen de las publicaciones indicadas. Los corchetes indican restauraciones sugeridas del texto; dentro de los paréntesis se añaden palabras para aclarar el contexto. Los puntos suspensivos entre paréntesis (...) indican que se han omitido algunas líneas.

Las notas al texto facilitan información sobre fuentes secundarias. Las bibliografías incluyen resúmenes de publicaciones disponibles para cada capítulo, en diferentes lenguas. La asiriología tiene una gran base en Alemania, Francia e Italia, así como en Gran Bretaña y Estados Unidos. No obstante, las traducciones al inglés de los textos especializados más importantes son relativamente escasas; las he citado si están disponibles.

El glosario proporciona una breve definición de algunos términos arqueológicos, históricos y antropológicos que aparecen con frecuencia en el libro.


ANATOLIA
R. Tigris
Ninive
MOSUL
ASI
SIRIA
R. Éufrates
R. Khabur
Asur
Mari
AMORREOS
Mesopotamia
Las ciudades en mayúsculas
son ciudades musulmanas
0
100
200 km
0
50
100 millas


Lago Urmia
R. Gran Zab
RIA
R. Pequeño Zab
R. Diyala
BAGDAD
Sippar
BABILONIA
R. Karkeb
Cutha
R. Tigris
Kish
Borsippa
Babilonia
AKKAD
Susa
Nippur
ELAM
Isin
Adab
Umma
Girsu
Lagash
R. Éufrates
Uruk
Larsa
SUMER
R. Karun
Ur
Eridu
Pantanos
GOLFO
PÉRSICO

Cronología

Períodos prehistóricos

Paleolítico medio: hacia 78.000-28.000 a.C.
Paleolítico superior: hacia 28.000-10.000 a.C.
Neolítico: hacia 10.000-6000 a.C.
Calcolítico: hacia 6000-3000 a.C.
- Hassuna: hacia 5500-5000 a.C.
- Halaf/Ubaid: hacia 5000-4000 a.C.
- Uruk: hacia 4000-3200 a.C.
- Yemdet Nasr: hacia 3200-3000 a.C.

Períodos históricos

1. *Baja Mesopotamia*

Protodinástico I: hacia 3000-2750 a.C.
Protodinástico II: hacia 2750-2600 a.C.
Protodinástico III (Fara): hacia 2600-2350 a.C.

Dinastía de Akkad: hacia 2350-2000 a.C.
Ur III: hacia 2150-2000 a.C.
Babilónico antiguo: hacia 2000-1600 a.C.
Dinastías Isin-Larsa: hacia 2000-1600 a.C.
Primera dinastía de Babilonia: hacia 1800-1600 a.C.
Dinastía casita: hacia 1600-1155 a.C.
Segunda dinastía de Isin: 1155-1027 a.C.
Segunda dinastía del País del Mar: 1026-1006 a.C.
Dinastía de E: 979-732 a.C.
Dominación asiria: 732-626 a.C.
Dinastía neobabilónica: 626-539 a.C.

2. *Alta Mesopotamia*

Período asirio antiguo: hacia 1900-1400 a.C.
Período asirio medio: hacia 1400-1050 a.C.
Imperio del período neoasirio: 934-610 a.C.

Historia posmesopotámica

Imperio aqueménida: 539-331 a.C.
Período helenístico: 331-126 a.C.
Dinastía seléucida: 311-126 a.C.
Período parto: 126 a.C.-227 d.C.
Período sasánida: 224-642 d.C.

Época islámica: desde 642 d.C.

Dinastía abásida: 750-1258
Período otomano: 1516-1914
Ocupación británica: 1914-1921
Reino de Irak: 1921-1958
República de Irak: 1958-presente
Saddam Hussein es presidente desde 1979

Prefacio

Mesopotamia es el nombre que los antiguos griegos dieron a un territorio que aproximadamente se corresponde con el actual Irak. Literalmente significa «entre los ríos», en referencia al Tigris y al Éufrates, que nacen en las montañas de Anatolia y siguen cursos más o menos paralelos hacia el golfo Pérsico. El significado contemporáneo de Mesopotamia es más amplio y se refiere no sólo al territorio situado entre los dos ríos principales, sino también a sus afluentes y valles, por lo que describe un área que incluye, además de Irak, Siria oriental y el sudeste de Turquía. Sus fronteras naturales están formadas por las cadenas montañosas de Anatolia al norte, los montes Zagros al este, el desierto de Arabia al sudoeste y el golfo Pérsico. Dentro de este contexto geográfico se distinguen dos ámbitos: el primero es la zona norte de la actual Bagdad, donde el Tigris y el Éufrates se aproximan en mayor medida; esta área suele denominarse el creciente fértil, una franja de tierra que se extiende desde la costa mediterránea hasta el norte de Irak y se beneficia de la lluvia generada por la cadena montañosa que abarca la costa siria y Anatolia meridional. Al sur de este cinturón de colinas y valles se extiende el desierto de Arabia. Fue en este creciente fértil, climáticamente favorable, donde hace unos 10.000 años

se dieron los primeros asentamientos humanos y los inicios de la agricultura y la ganadería.

La segunda zona, situada entre Bagdad y el golfo Pérsico, es en esencia una vasta llanura aluvial, cuyo terreno está formado por enormes depósitos de cieno que han arrastrado los ríos. Este suelo aluvial, con un contenido en minerales alto y variado, es potencialmente muy fértil, pero el terreno es llano y no hay montañas que generen lluvia. Sólo después de que el hombre aprendiera a adaptarse a este entorno, sobre todo mediante el control de las vías fluviales, con la construcción de canales y diques, fue posible aprovechar el potencial económico de los llanos meridionales. A partir de entonces empezaron a desarrollarse las primeras comunidades a gran escala, en las que la población pudo sacar partido de un sistema que superaba la mera subsistencia para producir excedentes, diversificar sus actividades culturales y vivir en números cada vez mayores en una nueva forma de comunidad colectiva: la ciudad.

La invención de las ciudades quizá sea el legado más perdurable de Mesopotamia. No se trató sólo de una, sino de docenas de ciudades; cada una de ellas controlaba sus tierras de cultivo y de pastoreo, así como su propio sistema de irrigación. No obstante, puesto que tales comunidades se extendían a lo largo de las principales vías fluviales como las cuentas de un collar, era necesario que adoptasen ciertas formas de cooperación y de tolerancia mutua. Los historiadores suelen hacer hincapié en la aparición de Estados centralizados que controlaban territorios por lo general extensos, pero la unidad sociopolítica más duradera y eficaz que surgió en Mesopotamia fue la ciudad-Estado.

Este libro pretende relatar la historia de diez ciudades mesopotámicas de forma que se haga justicia a este paradigma urbano. Las historias individuales son heterogéneas y reflejan las ideas y conclusiones, a menudo contradictorias, de los arqueólogos que han interpretado la evidencia física de los emplazamientos, de los epigrafistas y asiriólogos que han copiado y traducido las tablillas cuneiformes, y de los historiadores, geólogos y antropólogos que han examinado los hallazgos. Más importante aún, cada ciudad cuenta su propia historia mediante su descubrimiento y una comprensión gradual de su desarrollo histórico que tiene en cuenta cómo lo describieron los habitantes de Mesopotamia, cómo lo interpretaban y qué dioses residían en sus templos.

El conjunto de narraciones referentes a las diez ciudades mesopotámicas que aquí se presenta transcurre en una secuencia básicamente

cronológica desde Eridu, en el quinto milenio, hasta Babilonia, que perduró hasta los primeros siglos posteriores a Cristo. Cada ciudad tiene su lugar en una realidad que se ha visto reducida a un emplazamiento arqueológico en Irak, cuyos secretos han sido más o menos robados, o más o menos sepultados bajo las dunas. Cada emplazamiento ha entregado en mayor o menor grado sus riquezas, desde estatuas y alfarería hasta sellos cilíndricos y joyería, ladrillos y tablillas. El mero azar del descubrimiento ha determinado los hallazgos, sean archivos palatinos o tumbas, templos o chozas, una biblioteca completa de un período que abarca unos treinta años o la secuencia arquitectónica de un templo a lo largo de dos milenios. Lo que se ha obtenido de todos estos retazos tangibles es una nueva dimensión, sujeta a las diferentes tendencias intelectuales y a la necesidad de revisar las interpretaciones a la luz de nuevos hallazgos y nuevas ideas.

He recogido algunos de estos cabos e ideas como quien recoge fragmentos de cerámica de un montículo y los he utilizado como accesorios teatrales para narrar las historias. Las ciudades tenían sus propios intérpretes, los escribas y eruditos de su tiempo; escucharemos sus voces, por muy afectadas que puedan parecernos en el pesado estilo de la «traducción» asiriológica. En conjunto, deberían surgir una multitud de voces: las de los arqueólogos y epigrafistas, las de los antiguos monarcas y sus «relaciones públicas», las de los antiguos y no tan antiguos teólogos, las de los antropólogos y burócratas de los templos, las de las mujeres de negocios y las divorciadas babilonias. Estos diferentes hilos narrativos han producido un patrón distinto en cada ciudad. Sin embargo, al igual que un ancestral resto de un hermoso tejido, esta tela reconstruida del pasado contará con rotos y zonas desgastadas que no podrán remendarse. De todos modos, los diferentes fragmentos deben permitir que obtengamos una impresión de la riqueza y la complejidad de la civilización original que los produjo.

Como Egipto o la Grecia clásica, Mesopotamia es una de las grandes «civilizaciones del pasado», aunque sea relativamente menos conocida. La búsqueda de las raíces de la civilización formó parte de la obsesión del siglo XIX por los orígenes y la gran historia de la evolución social. Puesto que el hombre victoriano se hallaba innegablemente «por delante» de casi todas las otras manifestaciones de la humanidad, ¿dónde se iniciaba, para él, el paso decisivo del primitivismo a la civilización? Durante mucho tiempo los griegos fueron considerados la línea divisoria entre el rudo barbarismo y la vida racional y civilizada, aunque

los mismos griegos sintieran una admiración no exenta de envidia hacia los egipcios. El cambio que supuso contemplar a los egipcios como representaciones preclásicas de la civilización se debe, en gran medida, a la ambición de Napoleón, que se hizo acompañar de científicos y «especialistas» durante su campaña norteafricana. El posterior desciframiento de la Piedra Rosetta por Champollion supuso el primer paso en la apropiación del pasado para mayor gloria del imperialismo europeo, una tendencia que también inició Napoleón, incluso hasta el extremo de revitalizar la práctica romana de robar obeliscos. Sin embargo, intereses políticos aparte, los logros de la civilización egipcia eran evidentes para cualquiera que visitase los nuevos museos inaugurados en las principales ciudades europeas y norteamericanas. La elevada calidad de los objetos del antiguo Egipto, su soberbia capacidad artística y pictórica, eran prueba irrefutable de un altísimo nivel cultural.

Sólo gradualmente el interés del público y de los especialistas se dirigió hacia otros pueblos antiguos mencionados en la Biblia, como los asirios o los babilonios, considerados tanto «opresores del pueblo elegido» como «civilizados», aunque sólo fuese por su grado de cultura. Las primeras excavaciones en las remotas fronteras del Imperio Otomano se iniciaron como consecuencia de la rivalidad franco-británica por hacerse con el botín de la antigüedad. Exploradores intrépidos, como Austen Layard y Émile Botta, atraídos por las enormes ruinas de la Alta Mesopotamia, transportaron por mar, ya a mediados del siglo XIX, considerables cantidades de antigüedades asirias que causaron gran sensación al exponerse por primera vez en el Louvre o en el Museo Británico. Cuando un inglés, el coronel Rawlinson, descifró las tablillas cuneiformes, el público británico se llenó de regocijo. Cuando cada vez más hombres con cabeza de toro llegaron a Bloomsbury, se consideró que en cierto modo mostraban la misma *gravitas* que los barbudos dignatarios del período victoriano. Cuando se accedió a las traducciones de las tablillas cuneiformes, no sólo la historicidad de la Biblia recibió un estímulo que le era imprescindible para contrarrestar el darwinismo, sino que además empezó a evidenciarse la complejidad y la antigüedad de la cultura mesopotámica. El «pan-babilonianismo» se puso de moda y se afirmó que la cuna de la civilización se encontraba entre los ríos Tigris y Éufrates. La popularidad llegó a tal extremo que el *Daily Telegraph* envió una expedición a Mesopotamia con fondos recaudados entre sus suscriptores.

Durante el siglo XX, mientras se avanzaba entre los traumas de una guerra mundial y después otra, y se contemplaba la caída de los impe-

rios europeos, el interés del público por los imperios de Oriente Próximo se desvaneció. Ni siquiera los espectaculares descubrimientos de Carter en Egipto o de Woolley en Ur (ambos encontraron más tumbas que palacios) consiguieron modificar el modo en que se interpretaban la sociedad y el pasado de la humanidad. La antropología y la prehistoria pasaron a considerarse las vías de estudio más relevantes y el concepto clave ya no fue tanto «civilización» como «cultura». Tan sólo Egipto, tal vez por su morbosa obsesión por la vida ultraterrena, ha continuado fascinando al público. Como los celtas, ese otro pueblo de la antigüedad tan mal interpretado, los egipcios faraónicos se han convertido en parte de la conciencia de la Nueva Era. Los mesopotámicos, los sumerios, los asirios y los babilonios, con su arte menos espectacular y sus destartaladas ruinas de barro, no se han labrado un lugar comparable en el imaginario colectivo.

No obstante, a pesar de los menguantes presupuestos y la falta de interés público, generaciones de estudiosos han insistido en la labor de investigar todo el material excavado, sobre todo las miles de tablillas dispersas en los museos de Occidente, además de sellos, alfarería, pesos y esculturas. Podría afirmarse que tales objetos forman parte de nuestro presente y se han descubierto en un momento en el que el desarrollo técnico ha permitido darles sentido. La tecnología informática es de gran utilidad para almacenar la compleja información de los textos económicos y la microtecnología permite perfeccionar los resultados arqueológicos. Sin embargo, no se trata tan sólo de tecnología; también han cambiado las preguntas cuya respuesta se persigue: diversidad cultural, la relación del centro con la periferia, relaciones sociales, estructuras de poder, sistemas económicos, modificaciones ecológicas y cuestiones de género son sólo algunos de los temas que ocupan en la actualidad a historiadores y arqueólogos.

Tales perspectivas y objetivos reflejan inevitablemente las ideas y «modas» intelectuales de nuestro tiempo. Los mismos textos, la misma arquitectura, la misma alfarería han sido y serán en un futuro evaluados y entendidos de modos distintos, que con frecuencia dicen más de la sociedad que busca tales respuestas que de la sociedad antigua que se estudia. Se han escrito relatos sobre el modo de contar relatos, como bien sabe cualquier narrador de cuentos. En este libro he intentado mostrar las diferentes tendencias de interpretación, puesto que es importante recordar que la historia es un proceso continuo de plantear preguntas y encontrar respuestas, no una secuencia rígida de fechas y acontecimientos.

La innovación más destacable de la civilización mesopotámica es el urbanismo. La idea de la ciudad como un concepto heterogéneo, complejo, confuso y sujeto a constantes modificaciones, aunque viable para la sociedad humana, fue una invención mesopotámica. En realidad inventaron muchas otras cosas —la burocracia, la escritura, las matemáticas y la astrología— pero, tarde o temprano, éstas fueron también inventadas por otras sociedades estatales, como la egipcia, la china, la incaica o la azteca. Sólo estamos empezando a entender cómo se desarrolló la idea de urbanismo en Mesopotamia y qué pudo haberla incitado. Cabe destacar la influencia de los factores medioambientales y geográficos, desde el magnífico potencial productivo de los suelos aluviales a la inestabilidad de un paisaje donde las ciudades ocuparon puntos fijos dentro de un entorno natural impredecible. La ausencia de límites físicos también contrarrestó el aislamiento sociocultural y la precariedad de recursos locales hizo necesarias las comunicaciones de larga distancia.

A finales del tercer milenio, el 90 % de la población del sur de Mesopotamia vivía en ciudades. A mediados del primer milenio, Babilonia era la única y mayor metrópolis del mundo, que Alejandro Magno propuso como capital de su imperio, y cuya extensión no tenía precedentes. Alejandro falleció antes de poder realizar su sueño; sus sucesores se inclinaron hacia Occidente, por lo que Babilonia se convirtió en un lugar remoto, una torre de marfil de escolasticismo trasnochado. A la sazón, no obstante, la idea de la ciudad ya formaba parte de la vida contemporánea, al igual que la escritura, la burocracia y las estructuras jerárquicas. Los Estados helénicos y Roma exportaron tales conceptos y los adaptaron para satisfacer las necesidades de los imperios coloniales en la región mediterránea y más allá de sus límites.

Los antiguos intelectuales mesopotámicos no carecían de cinismo e ironía, pero nunca pusieron en duda que su ciudad era el único lugar para ellos. Aunque sabían que los regímenes políticos iban y venían, que los ríos modificaban sus cursos, que las inundaciones podían arrasar ciudades, que el exceso de población no era deseable, confiaban en que la Ciudad nunca moriría. En nuestra época, la predicción de que la mayor parte de la población mundial vivirá en ciudades puede parecer amenazadora; pero también deberíamos romper una lanza en favor del optimismo y sopesar los beneficios de la inventiva y la sociabilidad humanas frente el peligroso *glamour* de la ciudad, como se ejemplificó por vez primera en Babilonia.

Capítulo 1

Eridu

Creación de la primera ciudad

Eridu es el Edén mesopotámico, el lugar de la creación. Éste es el inicio de una historia que narra cómo el dios babilónico Marduk creó el mundo:

> Una casa sagrada, una casa de los dioses en un lugar sagrado no se había construido, la caña no había aparecido, no se había creado un árbol,
> No se había colocado un ladrillo, no se había construido un molde de ladrillo,
> No se había construido una casa, no se había edificado una ciudad,
> No se había edificado una ciudad, ninguna criatura viviente se había situado (en su interior).
> (...)
> Todas las tierras eran mar.
> El manantial del mar era un caño de agua.
> Entonces se construyó Eridu, se edificó Esagila,
> Esagila, cuyos cimientos Lugaldukuga situó en el Apsu.
> (...)
> Él creó a los dioses, a los Annunnaki, iguales.

La ciudad sagrada, la morada que deleita (sus) corazones, la llaman con solemnidad.
Marduk construyó un entramado de cañas en la superficie de las aguas.
Creó barro y lo vertió en el entramado de cañas.
Para instalar a los dioses en la morada de (sus) deleites,
Creó a la humanidad.[1]

Esta narración es un mito de los orígenes, de cómo el mundo, según lo conocía el pueblo de Mesopotamia, fue creado; establece la noción de ciudad como lugar sagrado y, al mismo tiempo, hace referencia a una ciudad en concreto, Eridu. El período anterior a la creación se describe como la ausencia de todos los rasgos característicos de la civilización, así como la entendían los mesopotámicos. En el mar primigenio, la primera ciudad, Eridu, y el gran templo de Marduk en Babilonia, Esagila, son «creados» o, con más propiedad, son concebidos mediante un acto de pensamiento divino que inicia el proceso de la verdadera creación. Como los habitantes de los pantanos de Irak, que siguen construyendo sus cabañas en islotes flotantes de caña, el dios vierte barro sobre un entramado de juncos para formar una plataforma. A partir de esta base primordial, ciertamente endeble, se inician las ciudades y los templos; a partir de entonces, los dioses residen en la tierra y viven en ciudades. Y puesto que la morada que «deleita los corazones» de los dioses está en las ciudades, las ciudades mesopotámicas son siempre sagradas.

Por tanto, el Edén mesopotámico no es un jardín, sino una ciudad, formada a partir de una porción de tierra rodeada por las aguas. La primera construcción es un templo. Así es cómo la tradición mesopotámica presentaba la evolución y la función de las ciudades, de las que Eridu proporciona el paradigma mítico. A diferencia del Edén bíblico, del cual el hombre fue expulsado para siempre después de la Caída, Eridu siguió siendo un lugar real, imbuido de un carácter sagrado, pero siempre accesible. El intenso carácter local de esta narración mítica, con sus referencias a las condiciones particulares de la región, es impresionante y sólo comprensible si se considera el emplazamiento de Eridu.

Eridu es el antiguo nombre de un lugar conocido en la actualidad como Abu Shahrein. La etimología de la palabra *Eridu* es desconocida; podría pertenecer a un substrato lingüístico de una temprana cultura

1. Heidel (1951), pág. 62.

presumeria. Los sumerios la escribían con el signo NUN, que se asemeja a un árbol o incluso a una caña. La situación geográfica de Eridu es singular. Es uno de los asentamientos más meridionales, está situada en el límite de la llanura aluvial y próxima a los pantanos: la zona de transición entre tierra y mar, con sus cauces cambiantes, islas y frondosos cañaverales.[2] Asimismo, el desierto occidental, que se extiende cientos de kilómetros y sólo consiste en dunas de arena y yermos salpicados de rocas, está lo bastante cerca para amenazar el lugar y sepultarlo bajo la arena. Esta situación implicaba que la antigua Eridu tenía acceso inmediato a tres entornos físicos harto distintos (la llanura aluvial, el desierto y los pantanos) y, por tanto, a tres modelos diferentes de subsistencia: la agricultura, el pastoreo nómada y la pesca. Sin embargo, es aún más destacable que la ciudad dominase su propio ecosistema, pues se había construido sobre un altozano dentro de una depresión situada unos seis metros por debajo del terreno circundante, lo que permitía que se reunieran las aguas subterráneas. Este terreno pantanoso puede convertirse en un lago de tamaño considerable en los meses de subida de las aguas.[3] Los primeros textos mesopotámicos, elaborados a inicios del tercer milenio, subrayan la importancia de este lago. En sumerio se conocía como el **abzu** (*Apsû* en acadio). En las regiones meridionales, donde apenas llueve, la manifestación más evidente y crucial del agua era el **abzu**. En Eridu, según los textos, rodeaba el centro religioso y se hizo sinónimo de éste. En concordancia con la noción mesopotámica del cosmos, la tierra era una extensión sólida, con forma de disco, que se hallaba dentro de una inmensa masa de agua. Debajo de la tierra se hallaba el **abzu;** por encima, el cielo formaba una bóveda más o menos impermeable que sostenía la parte superior de la masa de agua que, en ciertas épocas y lugares, caía en forma de lluvia por los agujeros del cielo. Eridu era el centro del culto al dios o la diosa del agua dulce.

El texto citado al principio del capítulo proviene de una tablilla cuneiforme escrita durante el período neobabilonio, en algún momento del siglo VI a.C. Hormuzd Rassam lo descubrió entre las ruinas de Sippar.[4] Posiblemente pertenecía a la colección de un sacerdote instruido, ya que estaba escrito tanto en sumerio como en babilonio. El relato de

2. Para descripciones, véanse Thesiger (1964); Salim (1962); Maxwell (1957).
3. Green (1975), pág. 4.
4. Véase capítulo 7, pág. 210-211.

la creación es la introducción a un encantamiento que debía recitarse para purificar el templo de Nabu en Borsippa.[5] Aunque esta versión en concreto data de un período relativamente tardío (el primer milenio), la tradición que hace de Eridu la ciudad más antigua se remonta a los primeros textos escritos a finales del cuarto milenio; Eridu ya encabeza la lista de términos geográficos. La Lista real[6] sumeria empieza como sigue: «Después de que la realeza descendiese del cielo, Eridu se convirtió en (la sede) de la realeza. Alulim gobernó 28.800 años como rey; Alalgar gobernó 36.000 años. Eridu fue abandonada, (y) la realeza se trasladó a Badtibira».[7] La antigüedad de Eridu era un conocimiento tradicional, repetido tantas veces que acabó por convertirse en un hecho, o cliché, para los especialistas occidentales que leyeron estos textos mesopotámicos antes de que se descubriese el emplazamiento de la ciudad. La historia de la investigación arqueológica de Eridu muestra cómo la sabiduría recibida de las fuentes antiguas se vio refutada y confirmada al mismo tiempo.

La excavación de Eridu

El promontorio de Eridu, llamado Tell Abu Shahrein, se encuentra a unos 24 kilómetros al sur de Ur y fue seleccionado como lugar de excavación en fecha tan temprana como a mediados del siglo XIX. Es un típico *tell*, o montículo de ruinas de forma cónica; mide aproximadamente medio kilómetro de diámetro y se eleva unos veinticinco metros por encima de la llanura. En las proximidades se hallaron seis montículos de menor tamaño, lo que indica que el centro demográfico se trasladó a lo largo del tiempo, quizá adaptándose a la caprichosa orilla del lago.

Las primeras tentativas de excavación fueron llevadas a cabo por J. E. Thompson, a cargo del Museo Británico, en 1854. Era una época en que los recién creados museos de Occidente pretendían llenarse de

5. Con frecuencia se añadían narraciones mitológicas a los textos mágicos para conferirles mayor eficacia. La narración cosmogónica tuvo prototipos mucho más antiguos.

6. Escrito durante el período Isin-Larsa (inicios del segundo milenio), pero utilizando registros más antiguos. Véase Michalowski (1983).

7. Tomado de Kramer (1963), pág. 328.

objetos de los lugares y épocas más distantes, símbolos de su dominio sobre el espacio y el tiempo, para mayor gloria de las potencias imperiales del siglo XIX. A mediados de siglo se buscaban especialmente objetos muy antiguos de elaboración exquisita (como estatuas, relieves o vasijas elaborados con metales preciosos) y todo documento de escritura extraña debía dominarse y hacerse inteligible gracias a las habilidades lingüísticas de los eruditos victorianos. La exploración de los montes septentrionales de Asiria ya había conseguido relieves tallados en roca, toros colosales con barbudas cabezas humanas y grandes cantidades de tablillas cuneiformes.[8] Todo lo que Thompson encontró en Abu Shahrein fue un montículo de ladrillos de barro, muy erosionado y compacto. Puesto que a la sazón no se habían desarrollado métodos para localizar muros de adobe, sus trabajadores excavaron un túnel que penetraba en la masa sólida de barro en una fútil búsqueda de «antigüedades». Incluso el hermoso león tallado de granito negro descubierto por Thompson tuvo que abandonarse por falta de un transporte adecuado.

Entretanto, el Museo Británico continuó llenándose de los populares objetos asirios y Abu Shahrein se abandonó de nuevo a los zorros y chacales locales. Campbell Thompson en 1918 y H. R. H. Hall en 1919 volvieron a explorar la localización para el museo, pero tales intentos apenas dieron resultados. Hacia finales de la Segunda Guerra Mundial, en 1945, la era colonial de la arqueología tocaba a su fin y la recién creada Dirección General de Antigüedades de Irak escogió la hasta entonces poco prometedora localización como objetivo del primer proyecto de excavación iraquí a gran escala. El significado simbólico de dicho emplazamiento desempeñó un importante papel, pues aportaría nuevas pruebas «de la importante continuidad que recorre el pasado de Irak».[9] La nueva nación iraquí, el primer estado mesopotámico que disfrutaba de autonomía política después de siglos de dominio otomano y europeo, señalaba su nuevo inicio con la recuperación de la ciudad más antigua, como modo de reafirmar la continuidad de la cultura local. También era significativo que el gobierno laico eligiese un emplazamiento preislámico para hacer que el pueblo se enorgulleciese de su historia antigua y, de este modo, fomentar una identidad nacional no musulmana.

8. Véase capítulo 8, pág. 241; capítulo 9, pág. 268-269.
9. Mustafa en Safar, Mustafa y Lloyd (1981).

Los trabajos se iniciaron en 1946, con el iraquí Fuad Safar como director de campo y el arqueólogo británico Seton Lloyd como asesor técnico del Departamento de Antigüedades. El equipo trabajó tres temporadas, hasta finales de febrero de 1949.[10] Desde el principio, el objetivo de las excavaciones era llevar a cabo una exploración global y sistemática del emplazamiento, utilizando los más modernos métodos arqueológicos. El lugar se consideraba «representativo de la época más temprana de ocupación humana en la Mesopotamia seca... como escenario de la evolución de la civilización sumeria...»,[11] pero el objetivo político principal era corroborar la antigua reivindicación del emplazamiento como lugar de origen no sólo de los sumerios, sino de la civilización de Oriente Medio y, por extensión, de toda la civilización.

El equipo iraquí empezó a trabajar en la «acrópolis», donde eran visibles los restos de un gran monumento escalonado, o zigurat, muy similar al hallado en la cercana Ur.[12] Gracias a algunos ladrillos inscritos, la estructura pudo datarse como perteneciente a los reinados de Ur-Nammu y Amar-Sin, de la tercera dinastía de Ur (aproximadamente siglo XXI). Bajo un rincón del zigurat, los trabajadores descubrieron los muros de un edificio mucho más antiguo que, gracias a los objetos de alfarería, pudo fecharse como perteneciente al período Ubaid tardío (hacia el año 3800). El término «período Ubaid» proviene de Tell Ubaid, situado en las cercanías de Ur, excavado por sir Leonard Woolley en la década de 1920. Se sitúa en los niveles calcolíticos culturales de la Baja Mesopotamia, solapado con los bien conocidos niveles Halaf de la Alta Mesopotamia.

Los arqueólogos iraquíes decidieron retirar este último estrato Ubaid para comprobar si debajo hallaban restos más antiguos; encontraron otra secuencia de dieciocho niveles de ocupación. En el inferior, «en una duna de arena limpia», descubrieron la primera edificación, «una capilla primitiva» no mayor de tres metros cuadrados. Contenía un pedestal que daba a la entrada y un nicho. La fecha propuesta para esta «capilla» es el año 4900 o nivel Ubaid I. Toda la edificación, y las capas subsiguientes, se habían construido con adobe, un dato interesante si se considera que las típicas viviendas Ubaid de la región, conocidas gra-

10. Véase *ibid.*
11. *Ibid.*, págs. 36 y 37.
12. Véase capítulo 5, pág. 162.

cias a las excavaciones de Woolley, se habían construido con caña, siguiendo una técnica que los árabes de los pantanos siguen utilizando en la actualidad: pequeños haces de cañas largas bien atadas sirven como varas de un entramado que se cubre con esteras de caña. Puesto que ésta era la técnica constructiva tradicional del sur, fue interesante encontrar tanta arquitectura de ladrillo en los primeros niveles de Eridu, pues todas las estructuras de importancia se habían construido con adobe. La cultura Ubaid no está bien documentada en el sur de Mesopotamia,[13] por lo que el material recuperado en Eridu ayudó a modificar la impresión, derivada de las excavaciones de Woolley, de que la sociedad Ubaid de la Baja Mesopotamia era una «cultura aldeana» primitiva y apenas desarrollada.[14]

La secuencia de «templos» mostró que se habían construido en los mismos emplazamientos durante cientos de años. Cuando la primera «capilla» del nivel XVII había caído por deterioro, se construyó otra sobre las mismas ruinas de los antiguos muros. El nuevo edificio era prácticamente una reconstrucción del anterior al que se habían añadido algunas sofisticaciones, como enlucidos interiores. En el siguiente nivel, el plano había pasado de ser casi cuadrado a rectangular y casi había doblado su tamaño. En el nivel XIV toda la construcción se había nivelado; las anteriores ruinas se habían rellenado con arena y se habían rodeado de un muro de ladrillo para formar la base de una nueva edificación, un metro más elevada que el terreno circundante, a la que se accedía mediante una rampa. Mostraba características que tenían mucho en común con otras construcciones monumentales de la época, descubiertas en el norte de Mesopotamia: una espaciosa cámara central (4,5 m de anchura y al menos 12,6 m de longitud) rodeada por estancias de menor tamaño. También era característica la articulación rítmica de los muros con nichos y contrafuertes, con una disposición claramente simétrica.

La misma disposición se repitió en los dos niveles siguientes de reconstrucción (X y IX). A continuación se produjo una completa modificación en la planificación y en el carácter general. Los muros aumentaron considerablemente de grosor (70 cm) y el edificio ocupaba mucho más terreno. Constaba de una nave central flanqueada por naves late-

13. Véase Huot (1989).
14. Véase Woolley (1929), pág. 21.

rales secundarias. Los muros, tanto en el exterior como en el interior, estaban muy ondulados, lo que confería mayor estabilidad a las altas y densas paredes y producía un agradable efecto estético cuando el juego de luces y sombras creaba dibujos verticales regulares. En la cámara principal había varias puertas falsas; en una de ellas, un nicho contenía una vasija llena de espinas de pescado. Debajo del suelo de la nave, enterrados justo debajo del «altar», se hallaron varios anillos de arcilla con forma de serpiente, de unos 30 a 40 cm de longitud, posiblemente relacionados con algún culto de ultratumba.[15]

En el nivel VI el edificio es realmente monumental. Los muros de las edificaciones previas se nivelaron de nuevo a una altura de 1,2 m y el espacio que las separaba se rellenó con ladrillos de barro. Así se formó otra plataforma, considerablemente ampliada, para dar cabida a la nueva estructura. Aunque la erosión del montículo impidió la recuperación de la mayor parte del trazado, el santuario principal era una estancia muy alargada, de 14,4 × 3,7 m. Se habían emplazado puertas dobles en los extremos de las paredes de menor longitud. El podio se había enyesado y su superficie calcinada estaba cubierta por una gruesa capa de ceniza, también dispersa por el suelo. Mezcladas con las cenizas se encontraron numerosas espinas de pescado, así como huesecillos de pequeños animales. Tales restos se extendían por todo el extremo noreste de la cámara. El estado de las espinas indicaba que se había comido el pescado y, curiosamente, los restos no se habían limpiado, sino que se habían dejado en el edificio. Una pequeña habitación auxiliar, colmada de cenizas y detritos, hace suponer que era aquí donde se incineraban los restos de pescado y otras ofrendas.

Tras el hundimiento del templo VI, parece ser que se llevaron a cabo preparativos para construir otro templo sobre las ruinas, en un nivel más elevado pero siguiendo aproximadamente la misma planificación. Sólo se han conservado rastros de las edificaciones posteriores (templos V-I) a causa de la extensiva explanación llevada a cabo en el segundo milenio para preparar el zigurat. Sin embargo, puesto que el templo VI se hallaba en un estado ruinoso cuando se llevaron a cabo los intentos de restauración, muy bien pudo haber sido el último de los «templos» Ubaid de Eridu.

Habían transcurrido más de mil años desde los humildes inicios de la primera «capilla» hasta llegar al enorme y sofisticado templo VI. Sin

15. Opinión de Charvát (1993), pág. 70.

apenas interrupciones, una construcción había seguido a otra en la misma localización, siempre aumentando de longitud y, gracias a la cuidadosa explanación de las ruinas anteriores, con plataformas cada vez más altas. Una reconstrucción llevada a cabo por arquitectos iraquíes mostró que el último templo Ubaid se alzaba muy por encima del suelo, elevado por las capas sucesivas de los edificios previos. Los acabados interiores, las plataformas, los nichos y los podios también muestran una considerable continuidad formal y quizá también funcional.

Los arqueólogos suelen llamar a estas estructuras «templos», una palabra que define los lugares dedicados de forma específica a un ritual sagrado. Sin embargo, no se sabe con certeza si los templos Ubaid se utilizaban exclusivamente con tales propósitos o se contemplaban como moradas de los dioses, como sucedía en períodos tardíos. Lo que es indudable es que proporcionaban, al menos periódicamente, un entorno para llevar a cabo ciertas actividades concretas. Como se ha señalado, estaban llenos de «basura común», huesecillos, alfarería corriente y elementos similares. Parece ser que no se mantenían limpios ni se reservaban para un propósito específico. Se recuperaron escasos objetos de valor: algunas figurillas de arcilla, que representaban mujeres y hombres desnudos; pequeñas figuras de animales, una serpiente decorada para asemejarse a una de las serpientes que siguen siendo comunes en los alrededores de Abu Shahrein y las serpientes en espiral antes mencionadas. Aparte de eso, sólo se encontraron algunas cuentas de piedras semipreciosas, herramientas de piedra, hojas de obsidiana, husos de arcilla y un hacha de cobre.

Es evidente que los edificios no sólo eran cada vez mayores y mejor construidos, sino que, además, parece que los elementos interiores (pedestales, puertas falsas, los nichos simétricamente dispuestos) tenían características funcionales y simbólicas, lo que indicaría una función ritual, más que mundana. Estos últimos templos Ubaid podrían haber anticipado la arquitectura de los templos mesopotámicos de los períodos históricos, construidos unos 1.500 años más tarde. Su planificación, una nave central flanqueada por estancias laterales con un podio exento en el centro, se convertiría en una característica constructiva habitual, al igual que la fachada decorada con pilastras y nichos. La costumbre de sepultar ofrendas votivas y utensilios rituales nunca se abandonó. Quizá más significativa sea la idea de sellar los restos de las estructuras anteriores y su contenido (¿para preservar su carácter sagrado?) y levantar la nueva edificación sobre las ruinas explanadas. La mayoría de los templos mesopotámicos veneraban las ruinas de los tem-

plos anteriores; la mismísima plataforma sobre la que se alzaban era preciosa por la acumulación de material sagrado y, como tal, se convertía en un signo visible de continuidad y antigüedad.

Cabe recordar que las características del paisaje, sobre todo en las llanuras meridionales, no eran tan permanentes como en otras regiones. Los ríos modificaban sus cursos, las inundaciones destruían áreas cultivadas, las dunas invadían las aldeas abandonadas en cuestión de semanas; todos estos factores amenazaban el deseo de permanencia y de pertenencia a un lugar. Sólo las ciudades, especialmente los templos «enladrillados», perduraban a lo largo del tiempo y crecían como los seres vivos. Este proceso se observa por primera vez en Eridu. En la narración babilónica, la plataforma que surgía del Apsu fue primero el trono de los dioses; en la secuencia arqueológica, la simple estructura similar a una cabaña levantada en la arena se reconstruyó una y otra vez hasta convertirse en uno de los santuarios más venerables del país. La posterior reputación de Eridu como el primer santuario se vio ampliamente justificada por la secuencia arqueológica.[16]

LOS SÈVRES DEL CALCOLÍTICO

Los arqueólogos no sólo excavaron en el montículo principal de Abu Shahrein, sino también en otros emplazamientos secundarios. Descubrieron una pequeña parte de la zona residencial y un extenso cementerio. En todas estas áreas, así como en los «templos» del promontorio principal, encontraron fragmentos de cerámica. Éstos son siempre importantes en las excavaciones, pues tienen un valor inestimable para la datación. Aparte de eso, no suelen revestir gran interés. No obstante, la cerámica del quinto milenio no sólo es interesante por razones cronológicas, sino que también es muy bella y proporciona información acerca de la organización sociocultural del período. Tanto las piezas de Halaf y Samarra, en el norte, como las de Ubaid y Hajji Muhammad en el sur (cuyas denominaciones se deben al lugar inicial de su descubrimiento) se reconocen al instante: son finas, de color crema y están decoradas con una elegancia simple y sorprendente, sin parangón en toda la prehistoria de Oriente Próximo. Los motivos varían desde puntos y

16. Véase Oates (1960), pág. 45.

trazos aplicados libremente hasta intrincadas figuras geométricas humanas y zoomórficas. El repertorio de formas incluye jarras, platos circulares y ovalados, cuencos, vasijas, tinajas grandes y pequeñas, copas, finas tazas y utensilios de cocina más toscos.

Esta cerámica de alta calidad fue elaborada por artesanos especializados en diferentes centros de producción. Las piezas descubiertas en los niveles más tempranos de Eridu (desde los primeros del nivel XIX hasta el nivel XIII) eran de manufactura local; sin embargo, la distribución de la cerámica pintada se extendió fuera de las zonas de producción. Estas piezas no estaban destinadas al uso doméstico, sino que eran un producto de lujo: requerían lugares especiales de almacenamiento y exposición, su transporte no era fácil y no se adaptaban al estilo de vida nómada, para el que se preferían recipientes de material irrompible. Sin embargo, la vida sedentaria y la cerámica se llevaban bien; es posible que las vasijas de arcilla, exquisitamente elaboradas y decoradas, contribuyesen a popularizar y proclamar los valores de las poblaciones sedentarias. También, por supuesto, tenían una función práctica, pues se utilizaban para comer, beber y servir alimentos. Estudios etnográficos han demostrado tanto el propósito comunicativo de los objetos decorados como la importancia del festín colectivo, en ocasiones denominado «comensalía ostentosa», un precursor del «consumo ostentoso». El término subraya la importancia de las comidas compartidas, cuidadosamente servidas y expuestas, para reforzar los vínculos comunitarios. Tales festines comunitarios reforzaban el *status* de los que procuraban los recursos, desde los alimentos hasta el precioso servicio de mesa.

Los antropólogos sostienen que la creación de bienes de prestigio y de sofisticados utensilios de mesa se relacionaría con los inicios de formas de jerarquía, en que un grupo ha conseguido el acceso al territorio y a los bienes y es el responsable de su distribución.[17] La cultura del calcolítico (o edad de cobre) en Oriente Próximo, de la cual la cultura Ubaid es su manifestación más meridional, estuvo caracterizada por el sedentarismo, la horticultura y el intercambio crecientes. Se ha encontrado cerámica pintada de la última fase (hacia 4000-3500) en toda Mesopotamia, Siria, Irán occidental y meridional, Anatolia y el golfo Pérsico, lo que indicaría una floreciente infraestructura de intercambios en toda la región, que se intensificaría y organizaría todavía más durante la

17. Véase Earle (1991). Para el antiguo Oriente Próximo, véanse Charvát (1993), pág. 105; Berman (1994).

época siguiente, denominada período Uruk.[18] En Eridu, los primeros niveles de asentamiento, construidos directamente sobre la arena virgen, ya contenían la cerámica calcolítica típica de la cultura Ubaid meridional. Quienquiera que decidiese establecerse allí, estaba familiarizado con la técnica y el repertorio decorativo.

Puesto que la demanda de tales piezas aumentaba, también se desarrolló la pericia profesional; las temperaturas se controlaron con más uniformidad y se utilizó algún tipo de torno para modelar figuras aún más regulares. La cerámica local es la dominante en los niveles más tempranos, lo que permite que los arqueólogos hablen de una «producción de Eridu». Posteriormente, por razones desconocidas, cesa cualquier evidencia de manufactura local (después del nivel XIII). Los distintos niveles de los «templos» estaban cubiertos de fragmentos Ubaid, aunque de vez en cuando se recuperaron vasijas y jarrones completos. Esto sugeriría que la cerámica se utilizaba para comer y no sólo para presentar las ofrendas. Si recordamos las grandes cantidades de cenizas y espinas de pescado, así como los restos de animales, que rodeaban los pedestales, es tentador interpretar el consumo de alimentos como una parte importante de las actividades que tenían lugar en el recinto. Sin embargo, ciertos tipos de cerámica sólo se encontraron en los «templos» y tal vez sirvieran a un propósito ritual más claramente definido. Ocasionalmente se han encontrado grupos de pequeñas vasijas, de quince centímetros de diámetro como máximo, de paredes muy finas y con decoraciones muy complejas, introducidas unas dentro de otras. También cabe destacar las llamadas vasijas-tortuga, una especialidad de Eridu. Tenían grandes picos que se proyectaban diagonalmente desde los laterales y eran anormalmente frágiles y finas. Una de ellas, repleta de espinas, sobrevivió en un nicho situado detrás del altar del templo VIII.

Son especialmente notables los numerosos «incensarios» hallados entre los restos de los «templos» más tardíos. Es probable que el humo del incienso escapase por las aberturas triangulares. El emplazamiento de las aberturas hace que éstas se asemejen a puertas y toda la disposición decorativa parece un edificio en miniatura, aunque más similar a la arquitectura de caña que a la de adobe.[19] También se encontraron terracotas decorativas entre los restos de los «templos», como fragmentos

18. Véase capítulo 2, pág. 59.
19. Véase Safar, Mustafa y Lloyd (1981), pág. 160, fig. 74 y pág. 171, fig. 81.

de figurillas (¿mujeres?) con la parte inferior del cuerpo cubierta por una vestimenta cuyo estampado, líneas onduladas negras, está pintado; no se sabe con certeza si representan a una persona, una función o una deidad en concreto. Las otras estatuillas antropomórficas halladas en los niveles del cementerio Ubaid están desnudas.

Malos dientes y buenos perros

El descubrimiento del cementerio Ubaid durante la segunda temporada de excavaciones (1947-1948) mantuvo ocupados durante casi todo el período a la mitad de los trabajadores, que consiguieron importantes evidencias sobre los habitantes de la antigua Eridu. El cementerio se hallaba a cierta distancia del montículo principal, en las cercanías del último asentamiento Ubaid, y era contemporáneo del templo VI (hacia el año 3800). Había entre 800 y 1.000 personas enterradas, un número modesto si se compara con la enorme necrópolis de Susa, en el sur de Irán, donde se encontraron más de 2.000 sepulturas en el mismo período.[20] De las tumbas de Eridu, sólo 193 eran excavadas. Los cuerpos se habían colocado en simples fosos o en cajas de ladrillo sin fondo. Se colocaba a los cadáveres tendidos sobre la espalda, con los brazos a los lados o cruzados sobre la pelvis. Después la tumba se llenaba de tierra hasta la parte superior de las paredes y se sellaba con una o más capas de ladrillo. En ocasiones se apartaban los restos de entierros previos para dar cabida a otro cadáver; sin embargo, nunca había más de dos adultos en la misma tumba y el tercero era invariablemente un niño.

La cerámica funeraria se situaba en un extremo, cerca del pie derecho; generalmente se componía de un jarrón, un plato y un vaso. En ocasiones hay evidencias de ofrendas de alimentos; se han hallado huesos de animales en el relleno de tierra o encima de la tumba. Un varón de unos quince años había sido enterrado con un perro, que yacía sobre el regazo del joven con un hueso colocado en la boca. Otra tumba también contenía dos esqueletos fragmentados de perro, quizá de las mascotas preferidas de la casa. Los cuerpos humanos estaban adornados con cuentas y ornamentos similares, por lo general de obsidiana, en el

20. Hole (1983).

cuello o las muñecas. Parece que estaban vestidos, pues las tiras de cuentas sugieren bandas y cinturones decorativos.

El examen de los esqueletos mostró que la población de Eridu era mediterránea, del mismo tipo que la que habita el actual Irak y las regiones vecinas. La mayor parte de las variaciones se dan en los dientes y la mandíbula; algunos individuos eran «notablemente prognatos y de dientes tan largos como los del hombre neanderthal».[21] Los dientes largos no eran necesariamente una ventaja, pues muchos de los cadáveres tenían la dentadura muy desgastada, a menudo totalmente introducida en las encías, lo que producía abscesos y caries. Sigue sin aclararse si tales defectos se debían a una dieta rica en grano o eran el resultado de una enfermedad.[22]

La existencia de un cementerio demuestra que algunas personas habían reclamado el derecho de enterrar a sus muertos en un lugar determinado. En el caso que nos ocupa, se trataba de una comunidad considerable, aunque no es posible determinar la proporción de la población de Eridu que entonces representaba, pues sólo se ha excavado una pequeña fracción de la zona residencial. Los cementerios, especialmente los de Oriente Próximo, nunca dan cuenta de todas las muertes, pues por razones desconocidas se mantuvieron diferentes modalidades de enterramiento. Algunas prácticas no han legado vestigios arqueológicos, como la de dejar el cadáver en el desierto a merced de los depredadores. La práctica de la incineración suele ser más habitual en zonas ricas en material combustible, pero también podía darse la incineración secundaria tras la exposición inicial. Los enterramientos intramuros, en patios o bajo edificios de gruesas paredes, eran comunes en períodos tardíos, pero el limitado margen de excavación de viviendas impide que pueda concluirse si una parte de la población Ubaid fue enterrada en sus propias casas. Finalmente, también es posible que los pantanos y el mismo lago se utilizasen como lugares de reposo eterno.

En la posterior tradición escrita, el Apsu se relaciona con el mundo de ultratumba. Es posible que el cementerio de Eridu sirviera a una comunidad social más amplia, dentro de un radio de unos 25 kilómetros,

21. C. S. Coon, University Museum, University of Pennsylvania, citado en Safar, Mustafa y Lloyd (1981), pág. 308.

22. Véase Charvát (1993), pág. 71.

como lugar predilecto de enterramiento.[23] Puesto que desconocemos dónde y cómo era enterrada la población restante, ¿qué nos dice el cementerio de Eridu sobre aquéllos allí enterrados? ¿Quiénes eran? Los entierros familiares de un hombre y una mujer adultos, acompañados de un niño[24] (¡y en ocasiones el perro de la familia!) parecen indicar prácticas sociales tales como la monogamia y el prestigio derivado del linaje. Las posesiones personales, como las cuentas de obsidiana y los ornamentos importados, muestran que se tenía acceso a artículos relativamente preciosos (joyería, ropas). Algunos de los objetos, especialmente la obsidiana y las cuentas de otras piedras, provenían del extranjero y habían sido «adquiridas mediante transacción comercial» o intercambiadas. Su presencia en las tumbas indica que el grupo familiar tenía conexiones con lugares distantes.

La cerámica funeraria era, por lo general, de gran calidad; los vasos largos con bases circulares eran muy habituales y quizá se utilizaban para hacer libaciones. Varios tipos singulares de vasija, bien ejecutadas y bellamente decoradas, se hallaron únicamente en el cementerio. Las tumbas infantiles solían acompañarse de cuencos y jarros en miniatura. Otros bienes sorprendentes encontrados en las tumbas son una réplica en arcilla de una embarcación, completa y con un pequeño orificio para el mástil, así como figurillas de terracota, de las cuales una figura masculina ha sobrevivido intacta. Las figurillas son esbeltas y las cabezas, curiosamente alargadas, se asemejan a la de un lagarto. La parte superior de los torsos está decorada con pequeños bultos redondos que se extienden hacia los brazos. La figura masculina sostiene un palo corto en una mano. Sea cual sea el significado de estas representaciones, se colocaban en las tumbas con un propósito, probablemente relacionado con creencias funerarias.

Puede concluirse que, en el cementerio de Eridu, el proceso de enterramiento suponía un esfuerzo y una planificación considerables. Las tumbas debían estar señalizadas en la superficie para permitir los entierros posteriores del cónyuge o el hijo. Los muertos debían acompañarse de bienes adecuados, ornamentos y cerámica decorada. Asimismo,

23. Véase Vértesalji (1989).

24. Apenas se han encontrado bebés menores de 2 años en Eridu. Quizá hubiese un cementerio para bebés en otra localización, como en Tell as-Sawwan. No se descubrieron enterramientos intramuros en la pequeña muestra de casas excavadas en Eridu. Véase Safar, Mustafa y Lloyd (1981), pág. 125.

parece que ciertas vasijas se elaboraron específicamente para los rituales funerarios y las libaciones. Pedazos de carne y, en el caso de niños, pequeños animales demuestran que las ofrendas de alimentos también formaban parte de las exequias. Algunos cuerpos se hallaron cubiertos de un ocre rojizo, pero los excavadores no pueden asegurar si se trataba de una práctica antigua o si ciertas modificaciones del suelo habían provocado dicho efecto.

En conjunto, las tumbas de Eridu indican que las personas allí enterradas eran, en cierto modo, especiales. Todas tenían acceso a bienes de valor; podían permitirse ofrendas y carne; tenían derecho a un funeral «de rigor», completado por rituales y posteriores cuidados, mientras que es evidente que otros miembros de la comunidad no gozaban de tales privilegios. Las razones de estas distinciones de *status* no están claras. Se ha sugerido que en este período algunos grupos con extensas relaciones, forjadas y mantenidas mediante el intercambio (de bienes, quizá también de mujeres), crearon una red de comunicación.[25] Tales grupos habrían extendido los horizontes culturales de las comunidades locales y las habrían incluido en una estructura social mucho más amplia, una especie de mancomunidad calcolítica de ideas y supuestos, materializada arqueológicamente en la cerámica y otros objetos de prestigio. Tal mancomunidad incluía el norte de Mesopotamia, los llanos meridionales y el altiplano y la cuenca fluvial de Susiana en Irán. No obstante, que los esqueletos de Eridu perteneciesen a un grupo «aborigen» o a unos «recién llegados», o si eran los ancestros de los sumerios, son puntos más que discutibles. Todo lo que puede afirmarse es que las personas enterradas en el cementerio de Eridu eran «diferentes» a causa de sus hábitos culturales, no por ninguna característica inherente.

Los mismos objetos de dicha cultura material, con escasas excepciones, se encontraron en las tumbas y en los «templos». Pero no pudo hacerse la misma correlación entre las viviendas y las tumbas o los «templos», lo que indicaría que la gente encargada de las actividades que se desarrollaban en los edificios monumentales era la misma que se encontró enterrada en el cementerio y que tal vez gozaba de un particular *status* ritual gracias a su relación con el ceremonial de Eridu. Tampoco había diferencias notables en la calidad y la cantidad de los presentes funerarios, nada que indicase que algunos individuos se distinguían de

25. Véase Charvát (1993), págs. 105 y sigs.

otros, lo que habla a favor de una identidad colectiva, de un *status* especial de grupo. Podría tratarse de miembros de una élite, quizás encargada de controlar los intercambios interregionales. Los sellos hallados en los «templos» tardíos sugieren que ciertas personas eran responsables de las transacciones. Tal vez estuviesen relacionadas con la explotación agrícola de la región de Eridu, con el pastoreo y los campos de cebada, lo que explicaría el lamentable estado de sus dientes (por comer demasiado pan arenoso durante demasiado tiempo). Desafortunadamente, ninguna de estas ideas puede corroborarse, debido a la naturaleza fragmentaria de las evidencias.

Apenas se conoce la naturaleza de la sociedad durante el período Ubaid. Para el arqueólogo checo Petr Charvát, fue la última de las verdaderas sociedades igualitarias con unidades domésticas autosuficientes, todas comprometidas en igual grado con las actividades de subsistencia.[26] Otros estudiosos han encontrado evidencias de jerarquías incipientes, al menos en algunas áreas, donde ciertos grupos o unidades domésticas tenían mayor acceso que otros a determinados productos. La cuestión crucial es el papel que desempeñaba la religión en todo esto. Si el principal propósito de los grandes edificios de ladrillo era el ritual, ¿obtenía la gente que organizaba su construcción y mantenimiento algún «provecho» tangible de su «inversión»? ¿Su conexión con lo sagrado servía para legitimar una incipiente diferenciación entre las personas, para que un grupo tuviese mayor dominio sobre el trabajo y la producción que otros?[27] El planteamiento de tales cuestiones traiciona invariablemente la posición ideológica del autor que, desde una perspectiva marxista, considera las distinciones de clase y el control de los medios de producción como el principal método para estudiar una sociedad. La historia del trabajo del hombre y de quién lo controla es parte de un esquema narrativo moderno y puede lograr resultados interesantes cuando se dispone del suficiente material de consulta. Lamentablemente, el período Ubaid es inaccesible a investigaciones más detalladas. Los muertos del cementerio de Eridu, con sus filetes de carne, sus cuencos primorosamente pintados y su mala dentadura, revelan y ocultan a la vez las realidades de su existencia.

26. *Ibid.*
27. Véase Pollock (1999), pág. 5.

Eridu Ubaid

Apenas se cuestiona que en el período Ubaid se produjo el desarrollo de una cultura común que se extendió por todo Oriente Próximo. No obstante, los antiguos modos de vida continuaron existiendo junto a los nuevos; esta mezcla de innovación y tradición es característica de Mesopotamia desde sus inicios. Las comunidades locales eran autosuficientes en términos de producción alimentaria y explotaban hábilmente el potencial natural de su entorno. En Eridu, los recursos de los pantanos y el lago eran de gran importancia y la abundancia de agua facilitaba la cría de ganado y de cerdos.[28] El alimento predilecto que se consumía en el templo era el pescado, una preferencia tal vez inducida por su asociación con el Apsu.

En cuanto a los avances espirituales de este período esquivo y anterior a la escritura, Charvát conjetura que a la sazón estaba en juego nada menos que «la formación de la primera religión universal», en la que Eridu desempeñaría un papel significativo, quizá como el «representante meridional»[29] recordado por la tradición posterior, cuando Eridu se contemplaba como fuente de toda la sabiduría y como sede del dios del conocimiento. Aunque las evidencias que permitan especular sobre qué forma habría tomado ésta «religión universal» son escasas, un componente importante sería la concentración del ritual asociado a edificaciones, lo que no sugiere que ésta fuese la única forma de ritual, sino que el marco arquitectónico del ritual se hizo, sin lugar a dudas, más importante. La construcción de un lugar «sagrado» no es necesariamente responsabilidad de un solo grupo, pero aunque fuera prerrogativa del algunos, el paso del tiempo mitiga cualquier privilegio perpetuo. Hemos visto cómo los edificios podían deteriorarse y construirse de nuevo, por lo general siguiendo esquemas similares aunque también aumentando de tamaño. Los ladrillos de arcilla requieren un mantenimiento constante y reconstrucciones periódicas; asimismo, el cuerpo arquitectónico es temporal, pero adquiere masa y solidez con cada acto de reconstrucción.

La participación en el proceso de mantenimiento y crecimiento pudo haber sido tan espontánea como lo es añadir una piedra a un mojón

28. Véase *ibid.*, págs. 81 y 82.
29. Según Charvát (1993), pág. 177.

en una zona montañosa. Es tentador imaginar la «ciudad» de Eridu como un espacio ceremonial que pertenecía a todos, a los habitantes de los pantanos y a los cazadores, a los pastores y a los campesinos, a los sedentarios y los nómadas. Tal vez se convirtió en un enclave central por su lejanía de relaciones sociales familiares, por considerarse un lugar adecuado para ser enterrado, un lugar donde cada individuo podía hacer su contribución, donde los dioses de las profundidades se hallaban más próximos, donde uno llevaba un plato de pescado a una cámara oscura para cocinarlo y después se marchaba. Sólo una población relativamente reducida habitó en sus proximidades y su relación con el enclave central no está clara. El ejemplo de Eridu no es el único. Se llevaron a cabo experimentos similares en otros lugares, como en la misma Ubaid, Tell Uqair y también en Ur. Pero Eridu no sólo está excepcionalmente bien documentada en el período Ubaid, sino que también mantuvo el mito de su primacía durante épocas posteriores de la historia mesopotámica y hasta nuestros días.

Eridu en los períodos históricos

A finales del período Ubaid se observan indicios de declive. La calidad de los fragmentos de cerámica se deteriora y se permitió que el último «templo» perdurase en un estado lamentable durante largo tiempo. Los excavadores sugirieron que, a inicios del «período Uruk», el nivel arqueológico del primer tercio del cuarto milenio que sigue al Ubaid, Eridu «dejó de ser una aldea que mantenía a una comunidad agrícola». Sólo el montículo central, con su venerable sucesión de ruinas, siguió utilizándose. Por otra parte, los edificios públicos se reconstruyeron a una escala incluso mayor, en el estilo monumental característico de la «cultura Uruk».[30] Todo el promontorio estaba ocupado por lo que los excavadores describieron como «edificios de carácter religioso y viviendas para los sacerdotes».[31] Las ruinas anteriores volvieron a enterrarse bajo una gran plataforma, en esta ocasión con un terraplén de piedra caliza.

La piedra caliza y la arenisca se encuentran en Eridu de forma natural; ésta es una de las escasas ciudades de la Baja Mesopotamia don-

30. Véase capítulo 2, pág. 81.
31. Safar, Mustafa y Lloyd (1981), pág. 46.

de la muralla de la ciudad se construyó con yeso.[32] El «templo» principal también se construyó con caliza y sus paredes se decoraron con mosaicos elaborados con piezas cónicas y cubiertos de un fino encobrado. Otros edificios del mismo período (algunos con restos de pinturas murales) se rellenaron de arena durante el período Uruk. Puesto que se encontraron láminas de cerámica votiva entre el relleno, tal vez se tratase de una práctica deliberada para preservar y, a la vez, concluir en el tiempo el uso de un edificio.[33] Un muro de contención rodeaba la totalidad del promontorio, aunque es posible que se construyese más tarde, durante el período Jemdet-Nasr, hacia el año 3000. El sello de Eridu aparece entre los documentos encontrados en Uruk y Ur como una de las ciudades más antiguas del territorio.

Durante algunos siglos Eridu continuó existiendo básicamente como centro ceremonial (o religioso) del sur, cada vez más eclipsado por la vecina Ur, que se expandía con rapidez. Después, casi de la noche a la mañana, fue abandonada por completo y acabó rápidamente sepultada bajo enormes dunas de arena que cubrieron los edificios desiertos y donde sólo se conservó el montículo principal. El mismo templo se reconstruyó en dos ocasiones durante el período protoliterario, como una isla en el desierto, pero la acumulación de arena parece haber hecho inhabitables las zonas que rodeaban el montículo. El área volvió a poblarse al cabo de algunos siglos, pero los habitantes escogieron otro lugar, aproximadamente un kilómetro al norte, y apenas se esforzaron en reconstruir el altar del templo principal.

El lugar tan sólo recobró importancia en el período protodinástico II (hacia el año 2500). Un gobernante de la primera dinastía de Ur o un gobernador local construyeron un gran palacio, compuesto por dos edificios idénticos, uno junto al otro. Los motivos de la construcción de los dos edificios, llevada a cabo con los denominados ladrillos plano-convexos (rectangulares y con la parte superior redondeada, típicos del período),[34] sigue siendo un misterio. Los excavadores sugirieron que quienquiera que residiese en el palacio también se encargaba del santuario del montículo principal, pero no quedan indicios de éste a consecuencia del explanado del lugar unos quinientos años después, cuan-

32. Unger (1933), *Reallexikon der Assyriologie und Archaeologie 2*, pág. 464.
33. Véase capítulo 2, págs. 81 y 82, para ejemplos similares de Uruk.
34. Véase capítulo 5, pág. 153.

do los reyes de la tercera dinastía de Ur (Ur III) se interesaron por el antiguo santuario de Eridu. El principal arquitecto del proyecto fue el rey Amar-Sin (hacia 2046-2038). Su padre había edificado el colosal recinto de un templo con un grandioso zigurat en Ur, y el hijo siguió su ejemplo. Un conjunto de ladrillos inscritos proclaman que Amar-Sin, «rey de las cuatro regiones», construyó «para Enki, su estimado rey, su estimado Apsu».

No hay evidencias de que se construyesen otros edificios, aparte del zigurat. Aunque el monarca de Ur prodigó recursos y mano de obra en la construcción del zigurat, parece que Eridu no se convirtió en un asentamiento en activo durante dicho período, ni mucho menos en una ciudad. Siguió siendo un santuario, más prominente e importante gracias a la construcción de la torre-templo, pero como lugar simbólico dentro del imperio de Ur: un ancestral lugar sagrado, revitalizado por el patronazgo real. El rey de Ur nombró sacerdotes y sacerdotisas especiales, y algunos himnos reales sugieren que las ceremonias de coronación de los gobernantes de la tercera dinastía de Ur se realizaban en Eridu.[35] También era un destino para los viajes rituales de los dioses, un espectáculo popular en el que las estatuas de varias deidades viajaban en barca de un templo a otro, a lo largo de toda la región.[36]

En los siglos subsiguientes, los gobernantes de las dinastías Isin (2000-1800) repararon al menos el grandioso enladrillado. También iniciaron la búsqueda intensiva de un tesoro enterrado en el templo; los excavadores encontraron muchos de sus túneles y pozos. Después el altar de Enki se deterioró y durante siglos Eridu cayó en el descuido y el abandono. Sin embargo, el culto a su dios principal no cesó, sino que se trasladó a otras ciudades. En realidad, parece que todo el personal del santuario fue trasladado a Ur durante el reinado de Hammurabi (hacia 1792-1750) y el culto continuó allí, en una capilla del complejo dedicado al dios-luna.[37] Sólo a mediados del primer milenio las olvidadas ruinas recibieron de nuevo la atención real, cuando Nabucodonosor II (605-562) intentó algunas restauraciones, según informan algunos ladrillos inscritos y ciertos documentos administrativos. Posteriormente el templo de Eridu cayó en una ruina permanente. No obstante, todos los

35. Klein (1981).
36. Compárese con Sallaberger (1993).
37. Charpin (1986), págs. 343-386.

templos de Mesopotamia siguieron teniendo su versión artificial y en miniatura del Apsu (un pequeño estanque o simplemente una vasija pulida llena de agua). Por tanto, el *numen* de Eridu podía representarse simbólicamente en cualquier lugar; tal vez las fuentes y estanques que adornan los patios de las construcciones de Oriente Medio de siglos posteriores sean un débil recuerdo del antiguo lago de la Baja Mesopotamia.

Relatos de Eridu

Del barro primordial, la vida sexual de Enki, la bebida y los Siete Sabios[38]

¿Quiénes eran los dioses de Eridu? Gracias a textos de períodos históricos conocemos los nombres de Enki (a quien los babilonios llamaban Ea), las diosas Nammu y Damgalnunna, y las parejas divinas formadas por Lahmt y Lahamu y Tiamat y Apsu; los nombres de sus antecesores en el quinto y el cuarto milenio siguen en la oscuridad. El concepto más importante asociado con Eridu es Apsu (**abzu** en sumerio).[39] Se concebía como un fenómeno natural en abstracto y como una entidad personificada. Por tanto, por una parte el Apsu designa el aspecto fertilizador de las aguas terrestres y el potencial creativo del barro. Por otra, en las narraciones mitológicas, Apsu puede aparecer como un personaje. En la denominada cosmogonía de Eridu, la materia primigenia estaba compuesta por la mezcla de aguas dulces y saladas, personificadas por Apsu y Tiamat, respectivamente.[40] Esta cosmogonía imita las condiciones naturales del pantano, donde se unen las aguas salobres y las dulces. Apsu se concibe como el elemento masculino, Tiamat como el femenino; su descendencia se denomina Mummu,[41] una especie de matriz femenina que da a luz al Cielo y a la Tierra; será esta última pareja la que engendre a los grandes dioses. Asimismo, en relatos posteriores de la creación Apsu y Tiamat representan el informe caos original que debe someterse a series progresivas de diferenciación. Los elementos originales son poderosos, peligrosos e impredecibles.

38. Benito (1969); Alster (1987); Farber-Flügger (1973); Reiner (1961).
39. Green (1975), págs. 154-185.
40. Véase Leick (1994), capítulo 1, págs. 12 y sigs.
41. U otra pareja, Lahmu y Lahamu, en otra versión.

Entre estas fuerzas de la naturaleza y los posteriores estadios de desarrollo existe una tensión que a menudo se contempla como un conflicto generacional. En la epopeya babilónica de la creación, el *Enuma eliš,* Apsu, «el engendrador de los dioses», se encuentra inerte y adormecido, pero su paz se ve interrumpida por el ruido de los jóvenes dioses, por lo que se apresta a destruirlos. Su nieto Ea (Enki en sumerio), elegido para representar a los dioses más jóvenes, hace que Apsu caiga en un sueño profundo mediante un encantamiento, que tiene como propósito contenerlo bajo tierra. A partir de entonces, Apsu se transforma en un mero lugar: se dice que el dios Ea ha establecido su hogar «en las profundidades del Apsu». De ahora en adelante, Ea asumirá las características y las funciones de Apsu, aumentadas gracias a la superioridad intelectual del joven dios. El equivalente femenino de Apsu, Tiamat, no se somete con tanta facilidad y envía hordas de criaturas monstruosas para que devoren a la joven generación de dioses. Sólo Marduk, el hijo de Ea y campeón de los jóvenes dioses, puede vencerla con la ayuda de los cuatro vientos y una red mágica. Marduk crea el mundo conocido del cuerpo de Tiamat, partido en dos como el de una ostra, y el Éufrates y el Tigris surgen de las cuencas de los ojos de la diosa.

Cabe señalar que existe otra tradición más antigua en la que la materia primigenia y creadora se concebía como mujer y estaba personificada en la diosa sumeria Nammu.[42] En las genealogías divinas y en algunos mitos es la madre de Enki y también la madre-diosa que «había engendrado a los grandes dioses». Nammu y las aguas primigenias se autogeneran y crean vida sin necesitar un compañero masculino. Se considera que las deidades femeninas son más antiguas que las masculinas en Mesopotamia y en el culto de Nammu; o, más bien, que el culto al principio femenino como fuerza creativa acuática, con relaciones igualmente intensas con el mundo subterráneo, podría preceder al de Ea-Enki.[43] Con Enki se produce un interesante cambio en el simbolismo de los géneros; el agente fertilizante es asimismo el agua, **a** en sumerio, que también significa «semen». En un evocador pasaje de un himno sumerio, Enki llena los lechos secos del río con su «agua».[44] En otras narraciones (véase más abajo) impregna e irriga a la vez.

42. Su nombre se escribía con el signo **engur**, que también se usaba para Apsu.
43. Véase Steinkeller (1999).
44. Benito (1969).

El **abzu** también es el santuario (**èš**) de Eridu, la «montaña sagrada», la manifestación arquitectónica de la forma y el lugar sagrados en la ciudad. El agua era la sustancia sagrada por excelencia, aunque sólo fuese por su importancia fundamental en la economía del clima desértico. En los encantamientos, el agua era esencial para purificar y transportar el conjuro y como ayuda en la adivinación.

Las ideas asociadas con el Apsu demuestran cómo un emplazamiento geofísico en concreto inspiró un concepto religioso y metafísico, lo que se materializó en las edificaciones de la ciudad de Eridu, que se remontan a los primeros inicios de la vida sedentaria en el sur de Mesopotamia. La noción del agua como fuente de vida en este mundo y más allá de la muerte se desarrolló en una época muy temprana y siguió inspirando el pensamiento religioso mesopotámico hasta el final.

Durante la primera mitad del tercer milenio, en el llamado período protodinástico, las deidades locales se organizaron en un panteón estructurado jerárquicamente por linajes divinos independientes. El sistema de Eridu se centró en Enki (Ea en acadio),[45] presentado como el hijo de la antigua diosa de Eridu Nammu y el dios-cielo An, el gobernante del panteón sumerio. La esposa de Enki era Damgalnunna y ambos vivían en el E-engur, la casa del Apsu, como se llamaba al templo de Eridu. Su hijo era Asarluhhi, que después se identificaría con el dios babilónico Marduk. También había numerosas deidades menores emparentadas con la genealogía de Eridu. Las relaciones entre los diferentes diosas y dioses mesopotámicos era un asunto de importancia no sólo religiosa, sino también política. Ya a finales del cuarto milenio se habían establecido listados de deidades organizados por líneas de parentesco; la literatura religiosa, los himnos y las canciones rituales elaboraron todavía más tales interrelaciones.

Hacia finales del segundo milenio, Marduk asumió muchas de las funciones de Ea/Enki, aunque sin reemplazar totalmente a la antigua deidad acuática. Enki era el «mago maestro de los dioses», una función que posteriormente asumiría su hijo, Marduk. Los habitantes de Mesopotamia también relacionaban el agua con la inteligencia, o la sabiduría. Cuando Enki (o Marduk) crea, llama a las cosas a existir mediante una palabra pronunciada para activar la materia primaria inerte. La sabiduría de Enki es de naturaleza tanto práctica como esotérica, lo que

45. Galter (1981).

encaja con el aspecto creativo. Era el patrón de varias profesiones, como los trabajadores del cuero y de la caña, lavanderos, tejedores, constructores, herreros, alfareros, técnicos de irrigación, jardineros, cabreros, así como de los médicos, adivinos, sacerdotes de las lamentaciones, músicos y escribas.[46] En los relatos mitológicos, Enki conoce la solución de situaciones en apariencia insolubles.[47]

Como manifestación primaria del Apsu, Eridu también se contemplaba como lugar de conocimiento y fuente de sabiduría, gracias a que se encontraba bajo el control de Enki. Varias narraciones se elaboran partiendo de este concepto. En una narración sumeria llamada «Enki e Inanna», Eridu es descrita como el depósito de decretos divinos. Enki, instalado en el Apsu, se encuentra en posesión de todos los **me**, un término sumerio que hace referencia a todas aquellas instituciones, formas de comportamiento social, emociones y oficios que, en conjunto, se consideraban indispensables para el buen funcionamiento del mundo. Estos **me** pertenecían a Eridu y a Enki, pero Inanna, diosa de la ciudad de Uruk,[48] desea obtener los **me** y llevárselos a su ciudad. Con tal propósito se dirige a Eridu en barca, que siempre era el medio más sencillo para viajar de una ciudad mesopotámica a otra. Enki, enterado de la llegada, se preocupa por las intenciones de la diosa. Da órdenes a su visir para que la reciba con todos los honores y para que prepare un banquete, durante el cual ambas deidades beberán mucha cerveza. Enki cae dormido rápidamente, dejando vía libre a Inanna para que cargue los preciosos **me** en la barca, uno a uno, y se marche.

Cuando Enki despierta de su sopor y advierte lo sucedido, intenta usar sus poderes mágicos para recuperar los **me**. Inanna consigue rechazar a los demonios que la persiguen y regresa, sana y salva, a Uruk. El final de la historia no está claro, pues ninguna de las versiones en texto están bien conservadas, pero parece que una tercera deidad consigue que Enki e Inanna se reconcilien. Se trata, evidentemente, de una historia típica de Uruk, que se centra en su diosa local y en sus poderes superiores. Al liberar los **me** de las profundidades del Apsu, Inanna no sólo aumenta sus poderes, sino que también los pone en práctica entre la hu-

46. Galter (1981), págs. 98-99.

47. Por ejemplo, el mito del descenso de Inanna a los infiernos, cuando Enki crea seres sin sexo capaces de penetrar en los infiernos y reclamar el cuerpo de la diosa muerta, aparentando simpatía por la triste reina estigia.

48. Para más información acerca de Inanna, véase capítulo 2, págs. 84-87.

manidad. La lista de los **me** incluye la realeza, los oficios sacerdotales, los oficios artesanales y la música, así como las relaciones sexuales, la prostitución, la vejez, la justicia, la paz, el silencio, la calumnia, el perjurio, las artes de los escribas y la inteligencia, entre muchas otras.[49] La historia también muestra que, gracias a la interferencia de Inanna, los **me** se hicieron inmanentes en el mundo. La diosa los liberó de la vigilancia de Enki en Eridu, donde supuestamente los mantenía encerrados. Eridu siempre aparece relacionada con el potencial, con los inicios, aunque no necesariamente con la realización del potencial.[50]

La fertilidad del Apsu y la debilidad de Enki por la bebida también se encuentran en otro mito de creación sumerio: «Enki y Ninmah». El mito se inicia con una especie de «prólogo en el cielo». Ha nacido la primera generación de dioses, conocidos colectivamente como los Anunnaki y, mediante una serie de matrimonios entre dioses, aparecen nuevas generaciones. Todos tienen asignadas tareas específicas, con miras a que la tierra se encuentre bien irrigada y atendida. Algunos deben cargar cestas con tierra, mientras los «grandes dioses» actúan como supervisores. Los dioses trabajadores protestan por su pesado trabajo y acuden a Enki para urdir un plan. Enki, que parece exento de tareas físicas, cae rápidamente dormido en el Apsu. Nammu, la diosa-madre, decide despertarle y le dice que debe levantarse y crear al hombre.

Enki despierta, pero delega la tarea en Nammu; le indica que debe tomar algo de barro del Apsu y darle forma. Otra diosa, Ninmah, ayuda a Nammu en la tarea y asigna a la humanidad el pesado trabajo físico. Los dioses celebran que se haya completado la creación del hombre con un banquete, en el que Ninmah y Enki se embriagan. Ninmah propone crear algunas criaturas más, a las que Enki decretará un destino. La diosa crea seis seres humanos que se alejan mucho de la perfección, todos tienen algún defecto. Finalmente, Enki logra encontrar un «destino» u ocupación para cada uno de ellos. El que tiene mala vista será cantante, se concede a la mujer estéril una función ritual, la criatura sin órganos sexuales acaba siendo cortesano, y así sucesivamente. Entonces es Enki quien debe crear nuevos seres.

En este punto, las versiones del texto se alteran, pero parece que Enki crea dos criaturas. Una, llamada Umul, es completamente invia-

49. Farber-Flügger (1973).

50. Es una situación paralela a la de Eridu como ciudad de importancia principalmente simbólica, pero no como lugar maravilloso para vivir.

ble. No puede permanecer de pie, sentarse, caminar, hablar o alimentarse por sí misma. Ninmah se declara incapaz de hacer algo útil con ella y maldice a Enki para que permanezca para siempre en el Apsu. Enki le dice que debe sostener a Umul en el regazo; éste parece ser el primer bebé. La historia explica con bastante sentido del humor las minusvalías físicas y mentales (que son resultado de la embriaguez de los dioses creadores), el desamparo de los niños humanos y las obligaciones de la humanidad para con los dioses, que han pasado la carga de mantener el mundo a los seres humanos.

«Enki y Ninhursaga» es otro relato sumerio que habla de la impetuosa sexualidad de Enki. «El joven Enki» siempre espía en los pantanos a las diosas núbiles; consigue engendrar generaciones sucesivas de deidades femeninas hasta que la última, la diosa araña y tejedora Uttu, consigue de él algo más que su «agua» (juego de palabras con la palabra sumeria que también significa «semen»). Enki tiene que hacer un jardín para la diosa y plantar pepinos y fruta. Comer la fruta, al igual que en el Génesis, lleva a la relación sexual y a la subsiguiente proliferación de la vida vegetal.[51]

La última de las historias de Eridu es el relato babilónico de Adapa, el sacerdote de Ea. Se descubrieron copias del texto en la ciudad egipcia de Aketaten (Tell el Amarna), la capital construida por el faraón de la XVIII dinastía Akenaton. En el siglo XIV, los gobernantes de todo Oriente Próximo realizaron una serie de intercambios diplomáticos de princesas, oro y otros artículos de lujo. Su medio de comunicación era el babilonio, escrito con signos cuneiformes. Las tablillas se transportaron de Egipto a Anatolia, de Palestina a Egipto, de Siria a Babilonia y viceversa. El saber de Mesopotamia, por tanto, llegó hasta cortes lejanas.

Otra copia de la historia procede de la biblioteca de Nínive, la colección más completa de escritura cuneiforme. La versión de Amarna es distinta de la asiria, pero el argumento esencial es el mismo: Adapa es uno de los Siete Sabios creados por Ea como ser humano ejemplar. Sirve a Ea como sacerdote en Eridu, donde es responsable de las ofrendas de alimentos al dios. El sabio suele pescar en el lago, cuyas aguas son tan tranquilas que no requieren timón ni dirección. No obstante, un día el viento meridional vuelca la barca de Adapa. El sabio, empapado, maldice al viento diciendo «que se le rompan las alas», palabras tan pode-

51. Véase Jacobsen (1987), págs. 181-204.

rosas que el viento, paralizado, no sopla «durante siete días» (lo que significa mucho tiempo). La falta de viento (que trae aire fresco al altiplano) llama la atención del gran dios Anu; éste pide que le traigan el culpable para juzgarlo. Ea, «conocedor del funcionamiento del cielo», decide preparar a Adapa en su importante viaje. Aconseja al monje que vista ropas de luto y que diga a los dioses Dumuzi y Ningishzida, a quienes encontrará guardando las puertas del palacio de Anu, que lamenta la desaparición de dichos dioses de la tierra. Esta muestra de contrición pretende pacificar a los dos dioses de la vegetación que han sufrido indirectamente la maldición de Adapa.

Adapa es conducido al cielo, donde sigue los consejos de Ea al pie de la letra. Dumuzi y Ningishzida le prometen interceder y Anu calma su ira. Le pregunta a Adapa de dónde procede su sabiduría y cuando descubre que proviene de Ea ofrece a Adapa aceites, ropas y «el agua y el alimento de la vida», que le hará «llegar a ser como los dioses». Sin embargo, puesto que Ea le ha advertido que no acepte «el agua y el alimento de la muerte», Adapa rechaza el regalo de Anu. Ante esta aparente locura humana, Anu emite una «carcajada divina» y devuelve a Adapa a la tierra.

¿Cuáles eran las verdaderas intenciones de Anu? ¿Pretendía convertir a Adapa, tan sabio que rozaba lo divino, en inmortal? ¿O rió al verse superado por el taimado Ea, conocedor de que «el agua y el alimento de la vida» para los dioses significa lo opuesto para los seres humanos? El propósito del relato reside en su ambigüedad, en recordarnos que el hombre, incluso si es uno de los Siete Sabios como Adapa, no puede penetrar en el «funcionamiento del cielo».[52]

Los Siete Sabios eran una manifestación de las impredecibles fuerzas del Apsu. Aparecen a menudo en textos de magia o en conjuros como los **abgal** (*apkâllu* en acadio), criaturas similares a los peces que se encuentran bajo las órdenes de Enki/Ea. Las máscaras que llevaban algunos sacerdotes, representadas en sellos y en algunos relieves asirios, están relacionadas con el poder de los Apkallu para rechazar el mal. También se personificaban tradicionalmente como siete «héroes de la cultura», enviados por Ea para que enseñasen a la humanidad las artes de la civilización. En la tardía composición babilónica conocida como la epopeya de Erra, se les llama «los siete sabios del Apsu, el puro pez

52. Para ediciones del texto, véase Picchioni (1981). Véase también Dalley (1989), págs. 182-188.

parādu, quienes, al igual que su señor Ea, han sido dotados de sublime sabiduría».[53] Ellos eran los consejeros de los reyes antidiluvianos, también siete en número, y fueron responsables de la invención y la construcción de las ciudades. La ciudad es, por consiguiente, producto de la inteligencia divina.

Por alguna razón, los Apkallu también representan la arrogancia. Un texto bilingüe de Nínive informa de cómo cada uno se las arregló para molestar a un dios importante, por lo que fueron expulsados para siempre del Apsu. Al igual que en otras cosmogonías de Eridu ya mencionadas, el potencial creativo y la sabiduría del Apsu y sus criaturas se contemplan como peligrosos y subversivos. La tradición de su influencia benévola fue uno de los últimos fragmentos del saber mesopotámico que se transmitirían a un mundo nuevo. Un sacerdote babilonio de Marduk, que vivió durante el reinado del monarca seléucida Antíoco I (siglo III a.C.), fue el autor de un volumen denominado *Babyloniaca*. Lo escribió en griego, con el nombre de Berossus. De su ambiciosa obra, que pretendía resumir la historia y la literatura de su ancestral cultura, sólo se conservan escasos pasajes en escritos griegos tardíos. Uno de los fragmentos hace referencia a los monstruos con aspecto de pez que Ea envió después del diluvio como maestros de la humanidad. Uno de ellos se llama Oannes, la forma griega del nombre sumerio U-an.

La casa del Apsu

Todas estas narraciones sobre Enki y Eridu subrayan la relación entre la localidad, especialmente el Apsu, la creación y la fertilidad. Eridu es tanto primordial como inmanente, el lugar donde el mundo se hizo habitable por primera vez, donde se inventaron el ladrillo y la ciudad. Sin embargo, como subraya la historia babilónica de la creación, el principal propósito de la «primera morada» es el culto.

La colección sumeria de himnos a los templos se inicia con el himno al templo de Enki en Eridu, llamado E-unir. Estos himnos se presentan en tablillas procedentes del período babilónico antiguo (hacia el año 1800) pero, según los colofones, fueron editados mucho antes por una sacerdotisa del dios-luna en Ur, llamada Enheduanna, que vivió en

53. Véase *ibid.*, pág. 292.

el siglo XXIII.[54] Los himnos a los templos ofrecen una evocación metafórica de los lugares de culto más importantes de Mesopotamia, destacando aspectos particulares de los santuarios:

E-unir, que ha crecido (hasta unir) el cielo y la tierra,
Cimiento del cielo y la tierra, sagrado entre los sagrados Abzu de Eridu, santuario erigido por su príncipe
Casa, montículo sagrado, donde se consumen alimentos puros
Regado por el puro canal del príncipe,
Montaña, lugar sagrado, limpiada con jabón,
(...)
Tus grandes... murallas están bien mantenidas
En tu... el lugar donde moran los dioses,
El gran... el... lugar hermoso, no penetra la luz.
Tu firme morada está limpia, sin par,
Tu príncipe, el gran príncipe, una corona sagrada
Te ha colocado en tu...
¡Oh, Eridu, con una corona en tu cabeza!
Creciendo... pura
Santuario Abzu, tu lugar es un gran lugar
Donde ellos invocan a Utu
Donde el horno trae pan (bueno) para comer
Sobre tu zigurat, el santuario elevado, que se extiende hacia el cielo,
Donde el horno rivaliza con el lugar sagrado entre lo sagrado (o sala de banquetes)
Tu príncipe es el príncipe del cielo y de la tierra [cuya] palabra nunca fue alterada,
...el creador, el sabio, el señor Nudimmud ha [E-engura] colocado la casa sobre ti, ha tomado su lugar en tu estrado.[55]

Las imágenes de este texto no son específicas del templo de Eridu. Los templos solían compararse con montañas y se decía que unían el cielo y la tierra. El término «príncipe» es un juego de palabras que hace referencia al signo NUN, que representa una caña y se utilizaba para escribir el topónimo Eridu (NUN^{ki}),[56] y a la palabra **nun**, un título aquí

54. Incluso versiones anteriores se conocen por Abu Salabikh, que datan del período protodinástico III. Aunque aparece en este contexto antiguo, el himno a E-unir, como se llamaba el templo de Enki, no fue el primero.

55. Sjöberg y Bergmann (1969), n. 1.

56. ^{ki} es un determinativo que se sitúa detrás de nombres de lugares y que permite

vertido como «príncipe». El verdadero santuario interior, el «lugar sagrado entre lo sagrado», es la habitación donde la imagen del dios se mantenía en la oscuridad. Otras características importantes del templo de Eridu son obviamente el Apsu, aquí también usado para referirse al «dulce canal», y el mismo santuario. El zigurat mencionado podría ser el que tal vez construyeron los monarcas del período protodinástico (del que no hay evidencias arqueológicas) o quizá el zigurat de Ur III, en una adición posterior. El texto también alaba el alimento preparado en el santuario (otra costumbre con una larga tradición; basta recordar los restos de alimentos cocinados en los «templos» del período Ubaid). Finalmente, el himno revela la identidad del dios: Enki, «el creador, el sabio», que ha emplazado la casa en dicho punto y ha tomado su lugar en el trono.

En la excavación de las ruinas de Eridu, Fuad Safar había esperado que «al ser el santuario más antiguo e importante de Ea-Enki, así como el emplazamiento de un importante oráculo, esperábamos hallar una biblioteca sumeria en el templo o, al menos, grupos de tablillas relacionados con un centro de erudición teológica».[57] Tal biblioteca no se descubrió. A excepción de unos escasos ladrillos inscritos, no se encontraron registros escritos. Eridu nunca fue un «centro de erudición teológica» en el período histórico, puesto que nunca fue un centro político, ni tan sólo una ciudad viable por derecho propio. En una época tan temprana como el período Uruk (desde mediados del cuarto milenio) Eridu estuvo estrechamente unida a Ur.[58] Algunas ciudades funcionaban como desdobladas, siendo una el centro simbólico y religioso, la otra la zona administrativa y residencial.[59] El renacimiento del santuario después del período de Jemdet-Nasr podría relacionarse con el auge de Ur en el período protodinástico; el proyecto arquitectónico más ambicioso, la construcción del zigurat, fue llevado a cabo por el rey de Ur III Amar-Sin.

---

que el lector los identifique como tales. La etimología del sustantivo Eridu es desconocida, por no tratarse de una palabra sumeria. Podría provenir de una palabra mucho más antigua, perteneciente a una lengua anterior del Éufrates. En sumerio se escribía con el signo NUN, que representa una especie de árbol, o incluso un junco. Se desconoce si éste era el significado original de la palabra.

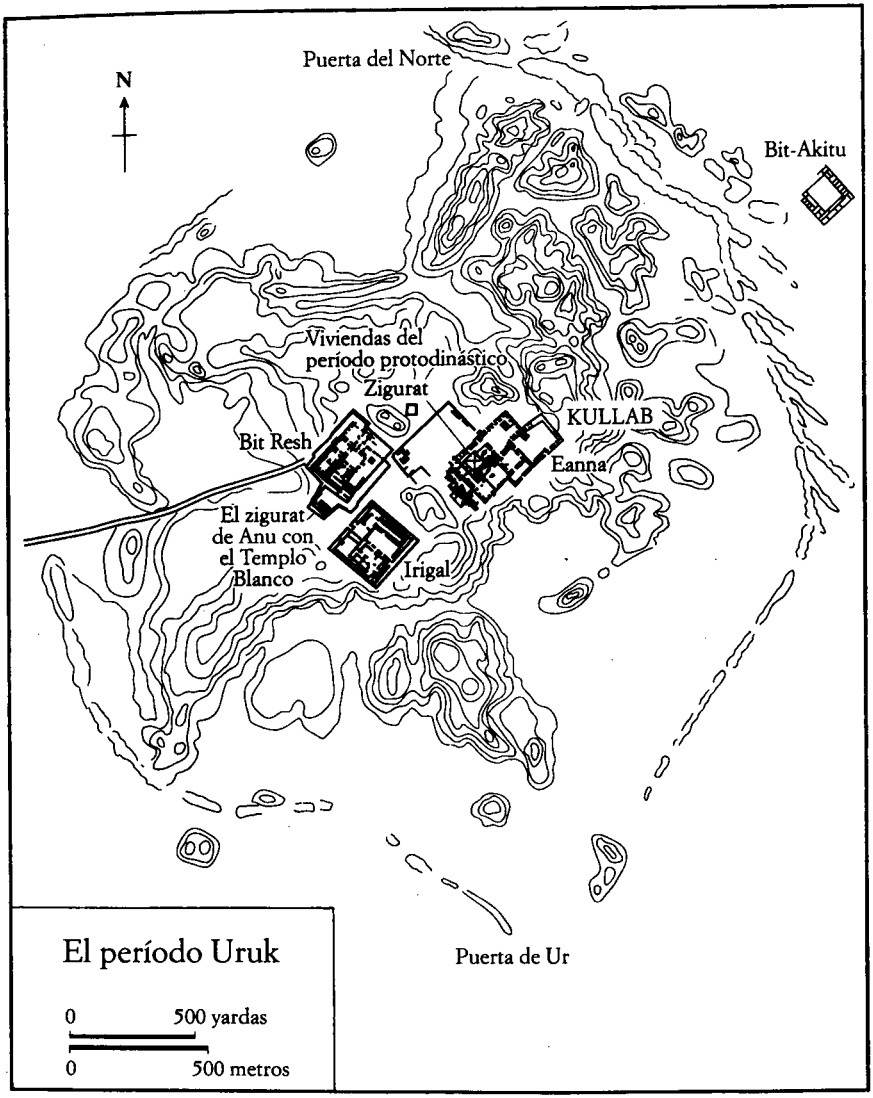
57. Safar, Mustafa y Lloyd (1981), pág. 36.
58. Véase capítulo 5, pág. 143.
59. Según Steinkeller (1999).

Durante períodos de prosperidad el santuario era un importantísimo lugar de peregrinación. Presumiblemente el funcionamiento del templo se financiaba con los ingresos generados por las ofrendas votivas y otras fuentes similares. Sin embargo, en lo que respecta al costoso mantenimiento de los edificios, Eridu dependía de la realeza, es decir, del apoyo estatal. Observamos que esta dependencia de inversiones estatales, suprarregionales, sólo era posible cuando el gobierno central poseía los medios económicos y cuando se consideraba ventajoso desde un punto de vista ideológico. Durante el imperio de Ur III, la revitalización de los antiguos centros culturales se convirtió en una prioridad orientada a legitimar el gobierno de Ur, que proclamaba mantener relaciones muy estrechas con los grandes dioses de Sumer. El altar de Enki no era sólo local, sino también uno de los más antiguos y prestigiosos. Los enormes gastos del zigurat de Enki se justifican como un medio de restablecer el correcto funcionamiento del santuario; para beneficio de todo el país, cortesía del rey de Ur. En Ur había un importante centro de escribas; muchos de los textos referentes al dios Enki fueron preservados y tal vez compuestos en Ur. Un centro intelectual independiente, alejado de Ur y de la censura de los oficiales de la corte, no habría encajado con el firme control ideológico del gobierno de Ur. Sus esfuerzos inversores en el valor simbólico de Eridu ayudaron a mantener vivo el recuerdo de la antigüedad del santuario y su asociación con el dios Enki. Incluso cuando la deidad babilónica Marduk (el «hijo de Enki/Ea» en términos de genealogía divina) asumió la mayoría de las funciones y los poderes del antiguo dios, Ea continuó siendo un «gran dios», sobre todo como maestro de la magia.

A lo largo de diferentes épocas, la tradición mesopotámica identificó Eridu con la más antigua de las ciudades, como un lugar sagrado, el mismo emplazamiento de la creación. Las nociones mesopotámicas de la ciudad poco tenían que ver con el tamaño, la densidad demográfica o el *status* político. A excepción de dos reyes legendarios mencionados en la Lista real sumeria, no hubo reyes en Eridu. No fue un centro de poder político durante ninguno de los períodos históricos; tampoco fue importante ni económica ni estratégicamente. La importancia de Eridu era, sobre todo, simbólica. Era el enlace de Mesopotamia con los inicios del mundo, la prueba de la sorprendente longevidad de su civilización. También era un lugar sumamente sagrado. Las características del paisaje, sobre todo la gran superficie de agua dulce, una especie de lago en

medio del desierto, se interpretaban como manifestaciones de divinidad. Una vez la especial naturaleza del lugar se vio definida y asentada, repetidamente, en un esfuerzo continuo de miles de años, acabó acumulando la suficiente credibilidad para retener su *status* de importancia, a pesar de su reducido tamaño y de los largos períodos de descuido y deterioro físico. Eridu se convirtió en parte del paisaje cultural; en ciertas ocasiones más como concepto, en otras magníficamente reconstruida.

Al igual que el Apsu, el símbolo más poderoso de la santidad de Eridu, que podía estar presente en cualquier templo de la región, en analogía a la siempre presente, aunque oculta, corriente subterránea, también Eridu se consideró siempre presente e inmortal, incluso cuando sus ruinas se hallaban cubiertas de arena. Eridu y la cultura mesopotámica tienen el mismo origen, con sus criaturas con aspecto de peces surgiendo del lodo primigenio. Señalan el inicio de un proceso que ha continuado hasta nuestros días.


Puerta del Norte
N
Bit-Akitu
Viviendas del
período protodinástico
Zigurat
KULLAB
Bit Resh
Eanna
El zigurat
de Anu con
el Templo
Blanco
Irigal
Puerta de Ur
El período Uruk
0
500 yardas
0
500 metros

Capítulo 2

Uruk

WARKA Y LA «MADRE DE LAS CIUDADES»

En 1856 se comunicó a los miembros de la Royal Asiatic Society el descubrimiento de unas ruinas en la remota región desértica de la Baja Mesopotamia, grandiosas e impresionantes en cuanto a la altura de material acumulado. Sir Henry Rawlinson, conocido por haber descifrado la escritura cuneiforme, conjeturó que el lugar, denominado Warka por los árabes, podría ser la bíblica Erech, mencionada en Génesis, 10, como una de las cuatro ciudades en la «tierra de Shinar» fundadas por Nimrud, hijo de Cush. Aunque Rawlinson admitió su incapacidad para leer con precisión el nombre cuneiforme, advirtió que el lugar se describía como «la ciudad» por excelencia. También estaba convencido de la gran antigüedad de Warka y la suponía la ciudad-madre, a partir de la cual se habían desarrollado otras ciudades.[1]

1. Citado en Loftus (1857), pág. 159. El nombre «Uruk» que suele utilizarse en la actualidad es la versión babilónica del sumerio **Unug**. Se desconocen la etimología y el origen del topónimo.

Casi 150 años después, sabemos que Warka era, en efecto, el emplazamiento de una ciudad llamada Uruk por los sumerios (un nombre que había sobrevivido cinco milenios); la cuestión de si podría o debía considerarse «la madre de las ciudades», la matriz del desarrollo urbano, continúa siendo fuente de acalorado debate entre arqueólogos, historiadores y antropólogos.[2]

Todo empezó en 1849. Espoleado por los espectaculares descubrimientos de palacios asirios llevados a cabo por Austen Layard pocos años antes, sir William Loftus, un miembro de la comisión fronteriza persa-turca, se dirigió a investigar la llanura de la Baja Mesopotamia. En su obra *Travels and Researches in Chaldea and the Susiana* (1857) recoge su primera impresión de Warka: «De entre una extensa y confusa serie de promontorios, destacaban tres imponentes montículos, que de inmediato indicaban la importancia de las ruinas a las que nosotros —los primeros visitantes europeos— nos aproximábamos con celeridad». El yacimiento era inmenso; todavía era discernible un cerco de murallas de casi diez kilómetros de circunferencia.

Aunque Loftus lo juzgó el más desolado de los lugares que jamás había visto, estaba convencido «con cada paso que avanzábamos, tras cruzar las murallas, de que Warka era un lugar mucho más importante de lo que se había supuesto y que su vasto montículo, lleno de objetos del más alto interés, merecía una minuciosa excavación».[3] La convicción de Loftus respecto a la importancia de su descubrimiento se vio respaldada a su debido tiempo por la identificación de Warka con Erech llevada a cabo por Rawlinson. Entre 1850 y 1854 realizó una serie de modestas exploraciones en los montículos más prominentes. Aunque le decepcionó no encontrar bajorrelieves ni esculturas monumentales como los hallados en los yacimientos asirios, quedó muy impresionado por los numerosos restos arquitectónicos: muros de considerable grosor, de unos dos metros de altura («su misma fealdad atestigua la originalidad de su estilo»). También encontró tablillas cuneiformes y numerosos sarcófagos de arcilla, algunos de los cuales consiguió embarcar, con grandes dificultades, rumbo a Londres, donde formaron el núcleo de la colección babilónica del Museo Británico.

2. Sólo en 1998 se celebraron tres conferencias internacionales, y hay un creciente número de publicaciones dedicadas a investigar el fenómeno de Uruk.

3. Loftus (1857), pág. 124.

No obstante, los muros de adobe y los sarcófagos de arcilla no eran un incentivo lo suficientemente interesante para los arqueólogos victorianos. Tendrían que pasar otros cincuenta años antes de que se iniciara la excavación sistemática de Warka. No mucho antes de la Primera Guerra Mundial, un equipo de Berlín inició los trabajos de investigación en 1912-1914. A la sazón, la arqueología ya no perseguía las antigüedades como si de la búsqueda del tesoro se tratase, sino que había adquirido el reconocimiento y la metodología de una ciencia. La arqueología alemana, siguiendo los trabajos de su pionero Robert Koldewey en Babilonia, prestaba una especial atención a la arquitectura. La mayoría de los directores de campaña en Warka eran arquitectos experimentados que perfeccionaron los métodos para seguir lo que a menudo sólo eran perfiles de desmoronados muros de adobe y levantaron planos detallados, fruto de una minuciosa investigación, que formaron los meticulosos informes anuales sobre Uruk-Warka.

Las excavaciones se reanudaron de 1928 a 1939 (cuando, una vez más, fueron interrumpidas por la guerra) y desde 1953 hasta 1990. Aunque la epigrafía, o estudio de los textos, se convirtió en otro importante centro de atención tras el descubrimiento de tablillas arcaicas en la década de 1930, los arqueólogos de Warka siguieron concentrándose en la arquitectura. Si se tiene en cuenta que Uruk poseía los mayores y más numerosos edificios monumentales de Mesopotamia, bien merecía el entusiasmo y la pericia técnica de los excavadores alemanes. Por otra parte, los arqueólogos de nuestros días lamentan que aquella pronunciada preferencia por la arquitectura fuese responsable de la escasa atención prestada al registro estratigráfico. Tal actitud, que podría resumirse con la frase «la cerámica no importa», hizo que millones de fragmentos de cerámica, de una importancia vital para establecer las secuencias de ocupación, se dejaran de lado. Asimismo, los enclaves donde se hallaron los objetos más notables sólo se anotaron vagamente en los registros. En la década de 1980 se reexaminaron los resultados previos y se llevaron a cabo nuevos sondeos; detalladas investigaciones de superficie proporcionaron información más fiable sobre el tamaño del asentamiento y los patrones de ocupación.[4] También se exploró el interior rural para determinar la infraestructura del período ocupacional del cuarto milenio.[5]

4. Finkbeiner (1991).
5. Adams (1981); Adams y Nissen (1972).

Sin embargo, las excavaciones en Uruk se han suspendido como consecuencia de las sanciones a Irak impuestas por las Naciones Unidas, que dificultan en gran medida el acceso a los yacimientos arqueológicos.[6]

Cuando los arqueólogos regresen a Warka, les espera mucho trabajo: las ruinas cubren un área de 550 hectáreas y pueden contarse de 18 a 28 metros de estratos de ocupación.[7] Tras 37 campañas arqueológicas, iniciadas en 1912, grandes superficies del yacimiento, al menos 100 hectáreas de la zona, siguen vírgenes. La mayor parte de los trabajos de excavación se han concentrado en los montículos de mayor tamaño; el más prominente, conocido en la antigüedad como Eanna, ocupa el centro de las ruinas. Tiene una densa secuencia de 19 niveles de construcción, desde inicios del quinto milenio y el cuarto milenio, con algunos restos tardíos del segundo milenio. Kullab, el más alto y más occidental de los promontorios, sólo estuvo ocupado durante el cuarto milenio. También son considerables las ruinas del primer milenio, como el gigantesco templo de Anu y otros edificios ceremoniales, situados en pequeños montículos de la periferia, así como en las proximidades del centro.

Por tanto, gran parte de la información arqueológica sobre Uruk se refiere al período «Uruk» temprano del cuarto milenio o a la fase más tardía, sobre todo a las épocas neobabilónica y seléucida (segunda mitad del primer milenio). Lamentablemente las evidencias del tercer milenio (cuando, por lo que sabemos de inscripciones contemporáneas, Uruk era un importante centro político y ceremonial) son escasas. A excepción de alguna cerámica de superficie, no se ha excavado prácticamente nada del período acadio (2350-2150). La investigación más reciente ha mostrado que Warka seguía siendo un asentamiento importante en fecha tan tardía como el siglo VII d.C., cuando guardaba parte de la frontera occidental sasánida. Fue conquistada por 4.000 jinetes árabes en el año 654 d.C.; los sasánidas huyeron y Warka se convirtió en un desierto abandonado hasta la llegada de los exploradores europeos en el siglo XIX.

6. Esto significa que en la actualidad los arqueólogos sólo trabajan en las áreas previamente consideradas como «periféricas al centro», que se encontraba en el sur de Irak. Este traslado forzoso ha tenido como resultado un interesante cambio de perspectiva: entre los arqueólogos está de moda minimizar e incluso negar la importancia de lo que antes se consideraba como el centro.

7. Véase Finkbeiner (1991).

La exposición de Uruk que se inicia a continuación se centrará primero en las evidencias y en la interpretación arqueológica de los restos del cuarto milenio; a continuación revisará cómo se describía Uruk en la literatura mesopotámica, prestando especial atención a su diosa protectora, Inanna-Ishtar.

El período Uruk

Por lo general, para los arqueólogos es cuestión de suerte trabajar en un yacimiento que revele objetos y edificaciones que, en el momento del descubrimiento, no se parecen a otros ejemplos comparables. Cuando tales hallazgos ocupan un fragmento hasta entonces indocumentado en la cronología de una región, los excavadores suelen bautizar dicha «cultura» con el nombre del yacimiento. Los profundos sondeos de Leonard Woolley en Tell Ubaid inspiraron el término «Ubaid» para el período calcolítico de la Baja Mesopotamia, aunque posteriormente, cuando Woolley ya hubo terminado su trabajo, se hizo evidente que Tell Ubaid era un asentamiento menor y marginal en comparación con otros yacimientos.

En Warka, los niveles de excavación más sorprendentes y significativos datan de un período posterior a los estratos Ubaid; demostraron la existencia de una cultura muy distinta, de la cual Uruk era un centro de gran importancia. Los niveles X a III muestran cierta homogeneidad y un desarrollo continuado y, como tales, son representativos de una fase cultural independiente denominada, en honor a su enclave inicial y más prominente, cultura o período Uruk, que se extendió aproximadamente desde el año 3800 hasta el 3200. No obstante, a diferencia de la cultura Ubaid, el fenómeno de Uruk no se limita a la Baja Mesopotamia. Gracias a los trabajos arqueológicos llevados a cabo en áreas exteriores al territorio iraquí como Siria, el sur de Turquía o Irán meridional, es cada vez más evidente que la cultura Uruk está presente en un área geográfica muy amplia que se extiende más allá del corazón de Mesopotamia, desde el sudoeste de Irán hasta Siria septentrional y el sur de Anatolia. Los objetos y edificios del período Uruk se reconocen de inmediato: la cerámica posee unos rasgos estilísticos claramente definidos, la arquitectura se caracteriza por sus edificios multifuncionales y monumentales y, sobre todo, cabe destacar los sellos cilíndricos y las tablillas en las que encontramos una forma rudimentaria de escritura

cuneiforme. El período Uruk representa posiblemente el rompecabezas más intrigante de la historia de Mesopotamia, a causa de los numerosos interrogantes que plantea la extensión sin precedentes de una cultura material en un área tan amplia y a causa del desarrollo del urbanismo, que hace de Warka el más sorprendente y el mayor, aunque no el único, ejemplo.

La secuencia arqueológica de Warka

Eanna

Los sondeos profundos del montículo de Eanna mostraron que ésta era la parte más antigua de Warka y que había sido habitada de forma continuada. Los niveles más antiguos (XVIII-XVI)[8] pertenecen a la cultura Ubaid, representada por la cerámica pintada y las hoces de arcilla típicas de este período. Los estratos XVI-X muestran la desaparición gradual de la cultura material Ubaid (la última cerámica de Ubaid se encontró en el nivel XII). La designación y la nomenclatura arqueológica de las fases XVI a IX sigue negociándose; para resumir, podría decirse que hay indicios de un cambio en la cultura material. Los sondeos de Eanna no son particularmente útiles para estas fases tempranas; las excavaciones en otros enclaves han proporcionado una imagen más clara de esta nueva cultura emergente.[9] Son de particular interés las fichas de arcilla con sencillos diseños, pensados para especificar los artículos de intercambio; aparecen por primera vez en el estrato XVII. Se introdujeron gradualmente nuevas técnicas arquitectónicas, como el uso de conos de cerámica para elaborar mosaicos murales. Las primeras herramientas de metal y piedras importadas, caliza y obsidiana, se encuentran en el nivel XI.

Lo que ahora se considera propiamente cultura Uruk se inicia después del nivel X (hacia el año 3800 a.C.). Mientras que los fragmentos de cerámica Ubaid muestran diseños delicados y perfiles finos, la pieza de cerámica más característica de Uruk, encontrada en grandes cantidades en cualquier yacimiento de esta cultura, es un cuenco deforme y pesado, un recipiente producido en serie para usar y tirar, conocido

8. El nivel XVIII se dató con carbono como 5300-4574.
9. Véase Charvát (1993), cap. 5; Pollock (1999).

como cuenco de borde biselado. Algunos signos arcaicos asocian este cuenco con alimentos; se ha sugerido que con él se distribuían raciones de grano o tal vez alimentos cocinados a los trabajadores.

Otro objeto muy típico de Uruk es el sello cilíndrico, una pieza oblonga de piedra con escenas pictóricas o con diseños grabados que aparecen en relieve cuando se pasa el cilindro sobre una superficie de arcilla húmeda; estos objetos se inventaron en Uruk VII (hacia el año 3600). La arquitectura monumental en Uruk data de su fase media (hacia el año 3400), una fecha considerablemente posterior a la de Eridu. Parece que el adobe no se utilizaba desde hacía siglos y los edificios se construyeron con una variedad de nuevas técnicas. El llamado Templo de Conos de Piedra, por ejemplo, se construyó sobre una plataforma de tierra apisonada que se hizo resistente al agua mediante una capa de betún. Los cimientos del edificio se elaboraron con caliza y mortero de cal, las paredes con una especie de «hormigón» compuesto por yeso y ladrillos cocidos pulverizados. Las paredes interiores, conservadas hasta 3,5 metros de altura, estaban construidas con caliza y hormigón vaciado. El tamaño del edificio era impresionante (28 × 19 m). La nave central y dos pasillos estaban rodeados por tres murallas gigantescas. La habitación central de lo que parece un sótano contenía un podio que reposaba sobre esteras de caña; allí también había depósitos de agua y canales de drenaje. A continuación estas cámaras subterráneas se habían sepultado bajo enormes capas de piedras alternadas con capas de arcilla. Es un edificio extraño; se desconoce cuál era el propósito de las habitaciones subterráneas herméticamente selladas.

En los estratos siguientes, los edificios son incluso más monumentales. Como en Eridu, los excavadores decidieron denominar «templos» a estas enormes estructuras; sin embargo, mientras que en Eridu se daba una continuidad formal de disposición y planta que hacían dicha terminología plausible, aunque no concluyente, los edificios de Uruk muestran una excesiva diversidad de planta y de modelos de circulación. El llamado Templo de Caliza de Eanna V tenía 62 m de longitud y 11,30 m de anchura. Un espacio central, estrecho y oblongo (9 × 58 m), ora abierto, ora cubierto, estaba rodeado en sus cuatro lados por habitaciones secundarias; todas eran accesibles desde el exterior. Las paredes se habían elaborado con bloques de caliza y se ondulaban en un juego de nichos y contrafuertes, una técnica mucho más acorde con la arquitectura de ladrillo. Una escalera daba acceso al tejado.

El período clásico de la cultura Uruk se alcanzó en los niveles IVb-a. Cabe destacar la rápida sucesión de edificios: continuamente se alzaban nuevas estructuras, se demolían y volvían a construirse. No obstante, la fase experimental de construcción terminó; a partir de entonces, todos los monumentos públicos se construyeron con adobe y sus paredes se decoraron con mosaicos de cerámica en forma de cono, con diseños geométricos de reminiscencias textiles. Los edificios estaban dispuestos en diferentes ángulos alrededor de grandes terraplenes. La vista norte del terraplén era impresionante: una columnata de 30 m de ancho formada por pilares empotrados, decorados con mosaico. El «Templo D» (45 × 80 m) constaba de un espacio principal en forma de «T», cámaras secundarias y profundas entradas en forma de embudo que atravesaban los gruesos muros de ladrillo, cuidadosamente retranqueados. El «Templo E» es muy diferente; está formado por un patio central cuadrado (20 × 20 m) rodeado por cámaras oblongas (15 × 5 m) similares a un vestíbulo y habitaciones adyacentes de menor tamaño. El edificio consta de numerosas entradas, distribuidas de forma simétrica, que conducen al patio central a través de las habitaciones.

La impresión global que se deriva de los monumentos de Uruk es que se trata de espacios públicos bien planificados, de propósito desconocido aunque diseñados para lograr la máxima accesibilidad posible y una circulación fluida. Además de estos espacios abiertos y edificios permeables se hallaron unas estructuras muy diferentes, sin precedentes, y en ocasiones de vastas dimensiones. Una construcción sellada, similar al edificio de Conos de Piedra del nivel VI, es el «Edificio Riemchen», denominado así por sus característicos ladrillos finos y alargados (llamados *Riemchen* en alemán). Se edificó sobre una superficie pavimentada de piedras fijadas con betún, sobre la que descansaba una nave rodeada de pasillos en todos sus lados; todos los espacios estaban llenos de jarros de conservas, huesos de animales, telas, vasijas metálicas, esculturas, armas y ornamentos arquitectónicos que parecían tomados del Templo de Conos de Piedra.

En el nivel III se erigió un complejo de edificios totalmente nuevo sobre los restos estructurales meticulosamente explanados de Uruk IVb. Los motivos que provocaron la destrucción de todo el conjunto arquitectónico están lejos de aclararse. Los edificios del nivel IVa continuaron siendo muy parecidos a los anteriores: naves en forma de «T» con techos posiblemente abovedados, flanqueadas por habitaciones secundarias y abriéndose a patios, terraplenes y jardines. También se han

recuperado los restos de un baño, que comprende una serie de habitaciones impermeabilizadas con betún.

Kullab

El montículo occidental de Kullab parece tener una historia distinta y más prolongada. La región de Eanna, con sus edificios grandes y permeables, descansaba en terreno llano, pero Kullab se erigió sobre un terraplén considerable coronado por elevadas estructuras que debían ser visibles desde lejos. Ya en su fase más temprana, el edificio se hallaba sobre una plataforma a la que se accedía mediante una rampa. Sometida a sucesivas ampliaciones (se han identificado unas diez fases de edificación), la plataforma acomodó varios edificios de disposición simétrica y decoraciones de cobre. Cada vez que se reconstruía la zona, los restos de las estructuras anteriores se incluían en los terraplenes subsiguientes, lo que contribuía, siguiendo el mismo procedimiento de Eridu, a elevar la plataforma respecto al área que la rodeaba. El edificio más famoso, conocido como el Templo Blanco, fue construido en el sudeste del terraplén; el enyesado que cubría paredes y suelos todavía se conservaba cuando fue excavado. Había escaleras que posiblemente conducían al tejado. En algún momento el templo fue sellado, las puertas se bloquearon y toda la zona se cubrió y rellenó de ladrillos y ruinas.

El final de la historia temprana de Kullab señala el inicio de la última fase arcaica de Uruk, el nivel III. A pesar de que el elevado terraplén fue sellado y abandonado, la zona de Eanna siguió utilizándose, aunque todas las estructuras arquitectónicas existentes erigidas en la fase IVa también fueron destruidas y arrasadas. El terraplén central se amplió con un plano en forma de «L» y varios patios secundarios, en muchos de los cuales se hallaron hoyos con restos de fuego. Los objetos y el mobiliario de los edificios anteriores se depositaron en estructuras especiales que fueron selladas, una práctica habitual en fases tempranas. Es probable que las famosas murallas de la ciudad de Uruk se construyeran durante la fase III, a principios del tercer milenio.

Esta breve descripción de las fases arquitectónicas del período Uruk en Warka demuestra la intensidad y la escala de las actividades constructivas que se dieron durante un período relativamente breve, de

unos cuatrocientos a quinientos años. El hecho más destacable es la explanación y la reconstrucción periódicas de todo el conjunto arquitectónico, al menos en el área de Eanna. En otros períodos, los diferentes estratos de ocupación son consecuencia de las guerras o del progresivo deterioro debido al uso extensivo del adobe. En el período Uruk apenas se encuentran evidencias de erosión o daños naturales, ni tampoco de acciones militares u otras formas de violencia. Parece que la destrucción de los edificios existentes fue el resultado de una decisión deliberada. La altura de los muros se redujo sistemáticamente, las entradas se bloquearon y se rellenaron los espacios interiores. Las herramientas y las ruinas acumuladas se almacenaron en estructuras específicamente diseñadas para dicho propósito. A continuación se selló toda la zona y se construyó encima otro terraplén y nuevos edificios.

Por lo general, en períodos históricos posteriores los templos mesopotámicos se reconstruyeron sobre los restos de las anteriores estructuras; en ocasiones se repetía el mismo trazado y se construían nuevas paredes de adobe sobre los restos de los antiguos muros. En el período Uruk no se observa esta continuidad. La orientación, el tamaño, la disposición y los esquemas decorativos cambiaban y se modificaban. La arquitectura o, al menos, una forma concreta de arquitectura pública fue experimental. Durante el período Ubaid ya se construyeron numerosos edificios con funciones representativas y quizá ceremoniales, como se ha visto en Eridu. En realidad, el trazado tripartito con entradas simétricas y cámaras laterales siguió siendo, en esencia, el mismo; la articulación de las paredes mediante nichos y contrafuertes planos también se había desarrollado antes. Por consiguiente, no es que las formas arquitectónicas tradicionales no estuviesen disponibles, sobre todo en lo que respecta a estructuras de ladrillo. Sin embargo, los constructores de Uruk estuvieron dispuestos a experimentar nuevos métodos de construcción en los que, además de la omnipresente arcilla, hicieron uso de un amplio abanico de materiales. Para los muros de carga utilizaron caliza de canteras locales, vaciados de hormigón, piedra alternada con arcilla prensada y conos de arcilla con forma de botella empotrados en hormigón o acabados con yeso y simplemente pintados. Sin embargo, la decoración predilecta en Uruk fueron los mosaicos elaborados con piezas cónicas de cerámica o de piedra de diferentes colores (principalmente blanco, negro y rojo).

Otro elemento estructural típico de la arquitectura del período Uruk que después prácticamente desaparece del repertorio mesopotá-

mico de técnicas constructivas son los pilares semicirculares empotrados. Se unían al muro de contención y se revestían con mosaico de conos de cerámica. Puesto que no se conservaron paredes que superaran los dos metros, es imposible decidir si tenían una función estructural de carga.

La arquitectura monumental del período Uruk es distinta de las tradiciones arquitectónicas vernáculas de la cultura Ubaid, basadas en la familiaridad con los materiales locales y bien adaptadas a las condiciones climáticas y a las formas de subsistencia de la región. Los constructores de Ubaid edificaron estructuras de adobe magníficas y, en ocasiones, monumentales; sin embargo, durante algunos siglos los arquitectos de Uruk experimentaron con nuevos métodos, nuevos materiales, nuevas formas de decoración. Este derroche de inventiva no parece deberse a consideraciones económicas encaminadas al ahorro de materiales o de mano de obra.[10] Las canteras de caliza se hallaban a cierta distancia; la caliza debía cortarse y transportarse para formar los bloques de piedra de algunos edificios o tenía que someterse a abrasión y a procesos químicos para producir hormigón que después requería trabajarse con madera o caña. Los millones de conos de cerámica o piedra utilizados en los mosaicos decorativos suponían trabajo y su producción no era económica. Por tanto, existió un esfuerzo consciente por romper con las tradiciones constructivas sin atender al gasto que suponían las horas de mano de obra y los problemas logísticos de procurarse piedra y descubrir cómo usarla. Las implicaciones de tan pródiga inversión de energía se discutirán más adelante.

La sorprendente arquitectura de Uruk se convirtió en el centro de atención de los excavadores, pero igualmente interesantes eran los objetos descubiertos dentro de los edificios. Parece que algunas edificaciones se construyeron específicamente para almacenar de forma segura el contenido de los edificios previos, lo que dificulta la datación de tales objetos. Todo lo que puede afirmarse con seguridad es que no son muy anteriores a los estratos de los edificios donde fueron encontrados. La falta de datos estratigráficos también afecta a la datación de otro gran invento de Uruk, que se supone tuvo lugar en el período Uruk intermedio.

10. Se dio una situación muy diferente en el período protodinástico, cuando se inventaron los ladrillos planoconvexos para acelerar la construcción y abaratar el trabajo.

Burocracia y escritura

Este capítulo sobre la cultura Uruk se ha iniciado con un examen de las evidencias arquitectónicas y del primer desarrollo de un plan urbanístico. La otra innovación importante de este período fue la invención de la burocracia y, como consecuencia, la invención de una contabilidad resistente al tiempo. El éxito global de Uruk como principal centro de distribución dependía de la eficacia administrativa del sistema de intercambio económico; para lograrla se pusieron en práctica dos estrategias cruciales que transformaron ideas ya existentes en herramientas mucho más versátiles: el sello y la escritura.

Los sellos de estampar ya se usaban de forma generalizada durante el período Ubaid. Cuando se transferían mercancías a granel de un lugar a otro, una forma de garantizar su integridad era sellar el envoltorio. Asimismo, los almacenes colectivos se supervisaban controlando las puertas de entrada mediante sellos. Durante el período Uruk estas prácticas continuaron, aunque a una escala mucho mayor, por lo que muchas más personas se vieron involucradas en la administración. Para posibilitar la identificación de funcionarios individuales y las instituciones que representaban, los sellos debían ser identificables. Puesto que la superficie relativamente pequeña de un sello de estampado no permite grandes variaciones de estampado o diseño, los habitantes de Uruk inventaron el sello cilíndrico. El objeto como tal no es mucho mayor que un sello de estampar, pero cuando su superficie se desplaza sobre otra superficie de arcilla húmeda, el mayor espacio disponible para el diseño permite representar imágenes pictóricas bastante complejas.

Para algunos especialistas,[11] el uso de sellos durante el período Uruk subrayaría la naturaleza recíproca de los cambios, en los que el sello del emisor es tan importante como el del destinatario. La iconografía de los diseños de los sellos parece guardar cierta relación con los tipos de institución y tal vez con la naturaleza de las mercancías. Pero incluso en los casos donde es posible establecer una conexión entre un motivo y una categoría administrativa, las razones de dicha conexión son poco claras. Hasta cierto punto eran lemas heráldicos; la semiótica del diseño estaba supeditada al propósito de identificar al emisor y el destino. El repertorio de diseños se basa en animales y figuras humanas, por lo general independientes aunque en algunos casos se relacionen entre sí. Los

11. Charvát (1993).

animales son esteparios (leones, gacelas, aves) o domesticados: ganado, ovejas, casi nunca cerdos. También se representan criaturas fantásticas, como los bien conocidos monstruos con aspecto de dinosaurio, cuyos cuellos se entrelazan de forma similar a un sacacorchos.

Las personas representadas en los sellos llevan a cabo distintas ocupaciones: algunas ejecutan tareas repetitivas (mujeres con trenzas que tejen); otras se dedican al transporte de artículos, a pie o en barca, mientras otros personajes los reciben; algunas parecen juguetear, bailar, cumplir ciertas ceremonias y mantener relaciones sexuales. También aparecen hombres armados con lanzas, arcos y flechas, o mazas, que vigilan a prisioneros atados. Los diseños de los sellos contribuyen a ampliar nuestros escasos conocimientos acerca de su vida cotidiana por las referencias a diferentes tareas, algunas tediosas, otras placenteras, otras rutinarias. Apenas se vislumbran evidencias de estructuras sociales jerárquicas o de poder personal, un tema que dominará el repertorio de la glíptica en períodos más tardíos.

La otra importante herramienta burocrática del período fue el almacenamiento de información en tablillas de arcilla, lo que posibilitaba controlar la circulación de ciertas mercancías. Las tablillas arcaicas se están analizando y transcribiendo en Berlín con modernos sistemas de procesamiento de datos para descifrar mensajes codificados.[12] Es posible comprender las tablillas de Uruk, aunque no todos los signos puedan identificarse de forma fiable. Es evidente, por ejemplo, que utilizaban distintos sistemas de códigos numéricos, según el tipo de mercancía. Había símbolos numéricos distintos para ciertos tipos de grano, tipos de cerveza, tejidos o metales. Las instituciones y los funcionarios también poseían sus signos simbólicos. Por lo general, la información se distribuía al azar sobre la superficie de la tablilla. No había una dirección para descifrar los signos. En las tablillas de los archivos, los recibos y las cuentas se escribían con frecuencia en el reverso de la tablilla. Unos signos tienen un valor claramente representativo: una espiga de grano representa la cebada, una línea ondulada el agua; otros representan recipientes y vasijas. Algunos signos son más abstractos o, al menos, las referencias no son tan claras. El hecho de que la superficie de escritura fuese arcilla húmeda dificultaba el trazado de grafemas representativos detallados, como los de los jeroglíficos egipcios; si se comparan, las representaciones de las tablillas parecen burdas y pesadas. No es que el

12. Nissen, Damerow y Englund (1993).

período Uruk careciese de estilo o habilidad para el dibujo, como muestran claramente los diseños de los sellos; sin embargo, escribir sobre arcilla húmeda no facilita el detalle y dificulta especialmente el trazado de las formas curvas. Por consiguiente, los signos se simplificaron cada vez más, hasta parecerse cada vez menos a los objetos que originariamente representaban.

Los mensajes codificados eran de carácter administrativo: recibos, lotes, las asignaciones de mercancías y raciones, las asignaciones de responsabilidades a las dependencias, los planes de producción y de trabajo o las distancias entre trayectos. El contenido de las tablillas se entendía con facilidad dentro del contexto administrativo. Servían para almacenar esta información en un material no perecedero durante el tiempo necesario; después se desechaban. El hecho de que las primeras tablillas no codifiquen un discurso, que utilicen un sistema de notación en lugar de una «escritura» en el sentido que nos es familiar, se ha interpretado como un indicio de primitivismo, o como mínimo de estadio temprano, experimental, en cuanto al desarrollo hacia una «escritura completa». Sin embargo, es muy posible que la información se codificase de una forma lingüística no específica, para hacerlo más flexible y útil en una región que englobaba distintas etnias y lenguas.

Interpretar el fenómeno Uruk

El período Uruk, especialmente en sus fases intermedia y última (entre 3500 y 3200 a.C., aproximadamente), es un ejemplo muy seductor de cuán limitados son nuestros actuales conocimientos del pasado. Tenemos una evidencia tangible de una «civilización» urbana plena, con todas las características clásicas, una arquitectura monumental, arte y varios miles de tablillas cuneiformes y sellos cilíndricos. Todo ello ha conducido a afirmar que se trata de la primera organización estatal —con estratificación social, una religión del Estado e incluso enclaves coloniales—, basada en una agricultura intensiva de irrigación. En realidad, muchas de tales conclusiones son hipotéticas. Se sabe muy poco de la organización social de Uruk, de los motivos que indujeron a tanta población a vivir en un mismo lugar y de las razones de sus extravagantes gastos en obras públicas.

Las tablillas cuneiformes arcaicas revelan complejidades en la estructura organizadora que podrían guardar cierta relación con la confi-

guración de la sociedad de Uruk en su conjunto.[13] Las categorías sociales aparecen muy indiferenciadas: hay «hombres», «mujeres» (posiblemente casadas, fuertes), «supervisores» y varios centros administrativos y productivos, representados por sólo dos signos que parecen referirse a los edificios donde se llevaban a cabo las respectivas actividades. El más alto cargo burocrático se otorgaba a los EN y NIN, el primero un título masculino y el segundo femenino. Los textos sugieren que el EN era la cúspide de una cadena de mandos, pero es imposible determinar hasta qué punto se trataba de una función ceremonial o verdaderamente ejecutiva. La igualdad entre sexos es también una característica notable de la sociedad de Uruk. Los diferentes niveles de competencia y responsabilidad, según muestran las tablillas, no deben interpretarse como categorías sociales o «clases» de la sociedad en su conjunto. Es posible que fuesen simplemente categorías administrativas con diferencias simbólicas o de *status* que sólo posteriormente se asociarían con privilegios y un mayor poder.

Por lo general, los textos callan más de lo que revelan, por lo que los datos, los planos, las ruinas y las tablillas necesitan más imaginación de la habitual en una disciplina que siempre ha mantenido una incómoda alianza entre el método científico y una evaluación experimental, especulativa, de la «evidencia». Las siguientes páginas presentan algunas de las teorías de mayor influencia sobre la cultura Uruk.

Hans Nissen, de la Universidad Libre de Berlín, ha participado activamente, durante años, en la investigación arqueológica de Uruk. En sus informes, subraya la importancia del medio en la formación de la cultura.[14] Según su teoría, toda Babilonia estuvo sumergida durante gran parte del período calcolítico. Las transformaciones climáticas de mediados del cuarto milenio volvieron habitables los llanos meridionales de Mesopotamia, gracias al retroceso de las aguas. También había suficiente excedente de agua para trabajar la tierra de forma intensiva, según las técnicas agrícolas que se habían desarrollado en la Alta Mesopotamia y Siria. El suelo aluvial virgen podía mantener una agricultura de arado, la horticultura y la cría de ganado, sobre todo bovino y porcino. Asimismo, los pantanos y la estepa contaban con caza y pesca

13. Véase Charvát (1993).
14. Nissen (1988).

abundantes, así como con otros recursos naturales. Este elevado potencial para la provisión de alimentos hizo de la Baja Mesopotamia una zona muy atractiva. Territorios proporcionalmente pequeños podían alimentar a una población mucho mayor que la de otras áreas que dependían de las lluvias.

Nissen contempla la Babilonia del cuarto milenio como un ecosistema altamente explotable que ningún grupo indígena reclamaba para sí, lo que explicaría la disminución de asentamientos en el norte y la gran concentración de población que se dio en el sur. La mayor densidad de población concomitante y la posibilidad de conflicto estimuló la necesidad de «establecer reglas que permitiesen la convivencia de las personas o las comunidades», lo que «es mucho más importante para fomentar el alto desarrollo de la civilización que la necesidad de crear estructuras administrativas». Según Nissen, la Baja Mesopotamia, de la que Uruk es un buen ejemplo, obtuvo el máximo rendimiento de su potencial mediante técnicas desarrolladas y mejoradas en otros lugares, lo que se aplicaría no sólo a las técnicas de producción alimentaria, sino también a las estructuras de organización.

El resultado fue el rápido crecimiento de Uruk, que continuó durante el tercer milenio hasta llegar a cubrir 550 hectáreas. Nissen localiza el núcleo de la ciudad en la zona conocida como Eanna en períodos posteriores. En el punto culminante del período Uruk, Eanna funcionó como una unidad económica a gran escala que controlaba la producción agrícola y la cría de ganado, así como la artesanía; también dirigía las construcciones públicas y era responsable de los festivales y sacrificios. La teoría de Nissen, según la cual el terreno de aluvión, al menos en los alrededores de Uruk, se hizo repentinamente accesible y contaba con un elevado potencial de recursos explotables sin necesidad de una gran inversión de trabajo inicial, demostró ser un importante contrapunto a los teóricos anteriores, quienes habían subrayado que la irrigación artificial y su supervisión dieron como resultado una élite burocrática que fue el motor del cambio social hacia un «despotismo oriental».[15]

El modelo de Nissen no explica otro fenómeno del período Uruk, la existencia, en otras zonas de Oriente Próximo, de pequeños (en ocasiones de mayor tamaño) asentamientos contemporáneos con rasgos culturales muy distintos que produjeron objetos típicos del período

15. Wittvogel (1977).

Uruk: sellos e impresiones de sellos, «cuencos de borde biselado», tablillas de arcilla con la escritura pictográfica del período y, donde eran posibles, edificios monumentales y trazados «urbanos» planificados.[16] Muchos de estos asentamientos se encuentran cerca de importantes vías fluviales que los unían con la Alta Mesopotamia.[17] El descubrimiento de estos asentamientos «tipo Uruk» en lugares tan distantes obliga a preguntarse quién vivió allí, quién los construyó y organizó, cuál era su función, cómo se relacionaban con el interior de su territorio, cuál era su relación con lo que percibían como el centro de la cultura Uruk en la Alta Mesopotamia y por qué parece que aparecieron súbitamente para después abandonarse a finales del cuarto milenio.

El antropólogo californiano Guillermo Algaze ha sugerido que el colonialismo del centro de Uruk fue el mecanismo que disparó la expansión cultural.[18] Este autor postula que el sur contaba con medios estructurales y militares para ejercer una influencia directa en el interior que le dieron acceso a aquellas mercancías que la llanura aluvial, tan productiva desde un punto de vista agrícola, no poseía: madera de calidad, minerales y metales. El gobierno de Uruk estableció enclaves y puestos fronterizos que aseguraban y reforzaban el transporte regular de metales (sobre todo cobre, plomo, oro y plata), minerales (piedras semipreciosas y obsidiana) y madera desde la periferia al centro. El centro exportaba excedentes de grano, pieles, pescado curado, dátiles y tejidos. Algaze observa escasas ventajas para los habitantes de la periferia, un punto de vista que refleja la base ideológica de la crítica antropológica al colonialismo. Para este autor, la cultura Uruk representa la primera expansión imperialista de Oriente Próximo, que hizo de las regiones montañosas y las tierras bajas, los llanos orientales y las montañas de Anatolia una red interrelacionada dominada y administrada por la élite de Uruk. Las teorías de Algaze han logrado que los arqueólogos presten más atención al desarrollo local de una área tradicionalmente percibida como «periférica»; sin embargo, su afirmación de que Uruk contaba con medios militares para generar y mantener un «imperio» colonial apenas ha encontrado apoyo.

16. Está especialmente bien documentado, pero ahora Habuba-Kabira se halla bajo las aguas de la presa de Assad. Véase Strommenger (1980).

17. Tell Brak junto al Habur, un afluente del Éufrates; Habuba-Kabira, Samsat y Carchemish junto al Éufrates; Nínive junto al Tigris.

18. Algaze (1993), inspirado por las teorías del «sistema mundial» formuladas por vez primera por Wallerstein (1974).

La cuestión de cómo estaba organizada la sociedad de Uruk es una de las más difíciles y controvertidas. Muchos especialistas coinciden en afirmar que Uruk, al menos en los enclaves centrales, estaba organizada jerárquicamente bajo el mando de una élite profesional (quizá representada por un gobernante individual) que ejercía el poder sobre la población mediante el control de la vida administrativa y religiosa.[19]

Una de las interpretaciones más imaginativas de la sociedad mesopotámica temprana se debe al asiriólogo checo Petr Charvát.[20] Defiende que la sociedad de Uruk era esencialmente igualitaria, incluso una especie de primitivo «Estado del bienestar» caracterizado por «un trabajo corporativo y un consumo corporativo», lo que significa que un conjunto de personas responsables tomaba las decisiones en nombre de una comunidad más amplia y se encargaba de la distribución de bienes materiales y alimentos dentro de la «corporación» de Uruk. Aunque Charvát también reconoce que había un desequilibrio de recursos disponibles en las diferentes regiones, no cree que el centro de Uruk explotase a la periferia. El antropólogo defiende, por el contrario, que se daba una redistribución generalizada de los excedentes y una circulación igualitaria de productos por toda la región del ámbito Uruk, que beneficiaba en igual medida a todos los contribuyentes.

Charvát reconoce que la solución a las considerables complejidades administrativas de tal distribución corporativa debió organizarse profesionalmente, una situación que puede llevar a la asunción del poder público por el grupo ejecutivo. Sin embargo, está convencido de que tal toma de poder no se produjo en el sistema de Uruk, ya que los registros arqueológicos no muestran ninguno de los indicadores de diferenciación social, ni zonas residenciales para las familias pertenecientes a la élite, ni indicios de fortunas privadas. En su estudio más reciente, basado en el examen de las tablillas arcaicas,[21] describe la sociedad de Uruk como «levemente jerarquizada». Los textos distinguen los individuos (personal) que trabajan en los talleres, almacenes y oficinas de las instituciones con las que se relacionan profesionalmente. Estas instituciones pueden ser pequeñas y de carácter local o también mayores y de ámbito regional. El más alto nivel de responsabilidad administrativa es el cargo de EN, y su equivalente femenino es NIN, quien, según Charvát,

19. Véase Kuhrt (1995), pág. 26.
20. Charvát (1993).
21. Charvát (1998).

desempeñaba importantes funciones rituales. El EN tenía poderes ejecutivos y posiblemente un *status* elevado. Charvát considera que la comunidad de Uruk se mantenía unida gracias a un intrincado sistema distributivo que lograba que el esfuerzo de los individuos y las comunidades se viese compensado de forma igualitaria. Asimismo, la ideología de «democracia», o al menos de un acceso igualitario a los recursos, se habría consolidado mediante rituales públicos y otras prácticas que comunicaban un mensaje de la igualdad entre los hombres.[22]

En esta visión de la cultura Uruk, el esfuerzo y los valores colectivos sostienen todos los sectores de la vida pública. Explica la invención de los sellos cilíndricos como emblemas de entidades colectivas; la escritura y otros avances tecnológicos son el resultado de experimentos diseñados para garantizar una mayor eficacia tanto administrativa como productiva y lograr una distribución de bienes y servicios lo más igualitaria posible. Según esta teoría, fue la voluntad colectiva la que logró generar y mantener unos niveles de productividad tan elevados a lo largo de un territorio tan extenso.

Otros especialistas han defendido el modelo de Estado centralizado: Uruk era «un sistema político organizado jerárquicamente en el cual las instituciones estatales controlaban las actividades económicas a gran escala».[23] Susan Pollock, en su publicación más reciente,[24] caracteriza la sociedad del cuarto milenio como una serie de unidades familiares, por lo general autosuficientes, que coexistían con organizaciones que «controlaban una fuerza de trabajo numerosa, organizada jerárquicamente y especializada, que producía artículos cotidianos y de lujo». Pollock cuestiona que los «templos» fuesen tales centros de producción en aquella época y sugiere que los edificios ceremoniales conseguían su riqueza de «un sistema tributario y de ofrendas rituales». Apenas encuentra evidencias de que la producción de «la mayoría de los bienes

22. Interpreta los cuencos de borde biselado hallados en grandes cantidades en todos los yacimientos de la cultura Uruk no como contenedores para las medidas de grano, como suponen la mayoría de los arqueólogos, sino como moldes para pan o dulces que compartían todos, una costumbre que se celebraba en todos los asentamientos. El valor social simbólico de la gente que come el mismo alimento es bien conocido en antropología, sobre todo cuando se aplica a tipos de pan o «formas de desayunar» que ayudan a definir una identidad nacional o regional.

23. Véanse Wright (1994); Stein y Rothman (1994), págs. 67-84.

24. Pollock (1999), págs. 93 y sigs.

cotidianos se llevase a cabo mediante un control administrativo directo», pero cree que la distribución estaba sujeta a «cierto grado de regulación administrativa». El modo más habitual de conseguir bienes y trabajo era mediante un sistema tributario que incrementó significativamente la carga laboral de algunos sectores de la población, sobre todo el de las mujeres, que eran las principales productoras de tejidos de lana.

Estas teorías ofrecen cierta información sobre la cultura Uruk, pero no examinan la situación de la ciudad de Uruk. Sólo se han investigado dos pequeños sectores de la ciudad tardía y tanto Eanna como Kullab sólo son representativos como centros ceremoniales de la ciudad. No hay evidencias de áreas residenciales privadas ni tampoco de tumbas, lo que es muy significativo, ni tampoco de barracas o talleres, que se encuentran bien documentados en otras poblaciones de Uruk.[25] Por tanto, nuestros conocimientos sobre las condiciones de vida en la ciudad son escasos. Por otra parte, las evidencias disponibles demuestran que Uruk ocupaba un lugar muy especial en el Oriente Próximo de entonces. Para empezar, era el único gran centro urbano del cuarto milenio. El emplazamiento ocupaba una extensión impresionante: 5,5 km^2. En el siglo V a.C., Atenas sólo alcanzaba entre 2 y 5 km^2, mientras que la Roma imperial del año 100 d.C. sólo doblaba el tamaño de Uruk en el cuarto milenio.[26] Se desconocen las razones de esta expansión. Si Uruk era el eje del complejo sistema de producción y distribución que los especialistas suponen, debió atraer a una población variopinta de todo Oriente Próximo. Asimismo, Uruk no tenía sólo uno, sino dos grandes centros ceremoniales y religiosos, Eanna y Kullab, respectivamente.

La ciudad tal vez creciera a partir de dos localidades distintas. A lo largo del cuarto milenio el montículo occidental, Kullab, así como Eanna, situada en el centro de las actuales ruinas, muestran idiosincrasias arquitectónicas que podrían indicar diferencias ideológicas (o teológicas). En períodos tardíos Kullab se ofreció al dios-cielo An y Eanna era el territorio de la diosa de la ciudad Inanna.[27] Ya se ha aludido a la fa-

25. Adams y Nissen (1972).

26. Nissen (1988), pág. 71.

27. En la tradición posterior se adoraban dos deidades en Uruk, la diosa Inanna (más tarde llamada Ishtar), que residía en Eanna, y el dios-cielo An, asociado con Kullab.

vorable situación geográfica. Uruk también gozaba de la más espectacular arquitectura pública, a la sazón sin precedentes ni rivales. En la siguiente discusión analizaré más de cerca los edificios monumentales de Uruk, así como lo que podemos aprender de ellos.

El significado de los «templos» de Uruk

Los excavadores denominaron «templos» a la mayoría de las estructuras monumentales y les asignaron un carácter principalmente religioso. Por otra parte, también se encontraron tablillas administrativas, tanto en Kullab como en Eanna. Es obvio que la dispersión intencionada de los objetos y las tablillas en Eanna hace más difícil averiguar si las tablillas también se escribieron y almacenaron allí. El ejemplo de Eridu ha mostrado que la continuidad en el diseño y en los materiales no significa necesariamente que el propósito de los edificios previos también fuese el culto. Los edificios de Uruk, especialmente en el distrito de Eanna, son mucho menos «típicos» en cuanto a su variedad de trazado, orientación, pautas de circulación o técnicas constructivas, entre otros muchos factores. Parecen haberse construido para varios propósitos: funciones y banquetes, almacenamiento de artículos valiosos, recepciones y rituales, procesiones y posiblemente como recinto destinado a la toma de decisiones. El promontorio occidental, designado generalmente como «Zigurat de Anu», muestra una serie de características similares a las de Eridu VI y a las de templos sumerios posteriores; es más plausible que funcionase como «recinto sagrado» que la zona de Eanna, caracterizada por su variedad de tipologías.

Aunque se desconozca su propósito exacto, las estructuras arquitectónicas pueden analizarse hasta cierto punto, al menos en lo que respecta a la expresión de su espacio. Se advierte a primera vista la transparencia de trazado de muchos de los grandes edificios de Uruk. Las numerosas aberturas estructurales sugieren que la separación entre el exterior y el interior se negociaba constantemente, lo que permitía el libre flujo de acceso y salidas. Esta accesibilidad sugeriría una orientación comunitaria e igualitaria de la sociedad de Uruk, como así lo indica la similar transparencia de la primera arquitectura pública griega.

El tratamiento de las paredes con mosaico, tanto en las superficies externas como en las internas, también limitaba al mínimo la diferencia entre el exterior y el interior. Los diseños geométricos, que imitan los

tejidos y los pliegues, sugieren tapices murales y confieren un aspecto de intimidad tanto a los grandes espacios abiertos como a las estancias interiores. Este revestimiento de apariencia textil también se contradice con la monumentalidad de la arquitectura.[28] Asimismo, Charvát ha señalado que el uso de diseños de mosaico podría indicar tanto una complejidad social como un «énfasis en las pautas de comportamiento corporativas, comunales»,[29] en que los elementos individuales se fundían en una unidad mayor.[30]

El tercer factor, que quizá no se ha discutido anteriormente debido al hábito occidental de considerar la arquitectura en términos de los mismos edificios, es el espacio exterior, el circundante y el que separa los edificios. Estos terraplenes, plataformas y patios eran igualmente importantes. La famosa columnata de la Sala de los Pilares, de treinta metros de anchura, lindaba con un largo patio rectangular, también rodeado por medias columnas. Este elaborado conjunto no era sólo el exterior del edificio que se hallaba detrás;[31] posiblemente era el telón de fondo de una plaza pública. También es posible que algunos de los espacios, que constaban de cisternas y conductos, tuviesen plantas y sirvieran de jardines.[32] Más que el tamaño de los edificios o su disposición, los espacios abiertos y la libre circulación de los principales edificios indican una actitud que subraya la apertura y la visibilidad. No hay indicios de los temenos y los claustros tan típicos de períodos posteriores. Por el contrario, esta temprana manifestación urbanística da preferencia al acceso comunitario y quizá a un propósito común.

Es difícil reconciliar dicha postura con una sociedad dividida, basada en un sistema de clases y gobernada por una élite oligárquica que diseñaba edificios complejos que suponían una gran inversión de mano de obra para mantener a las masas ocupadas en una actividad útil y así

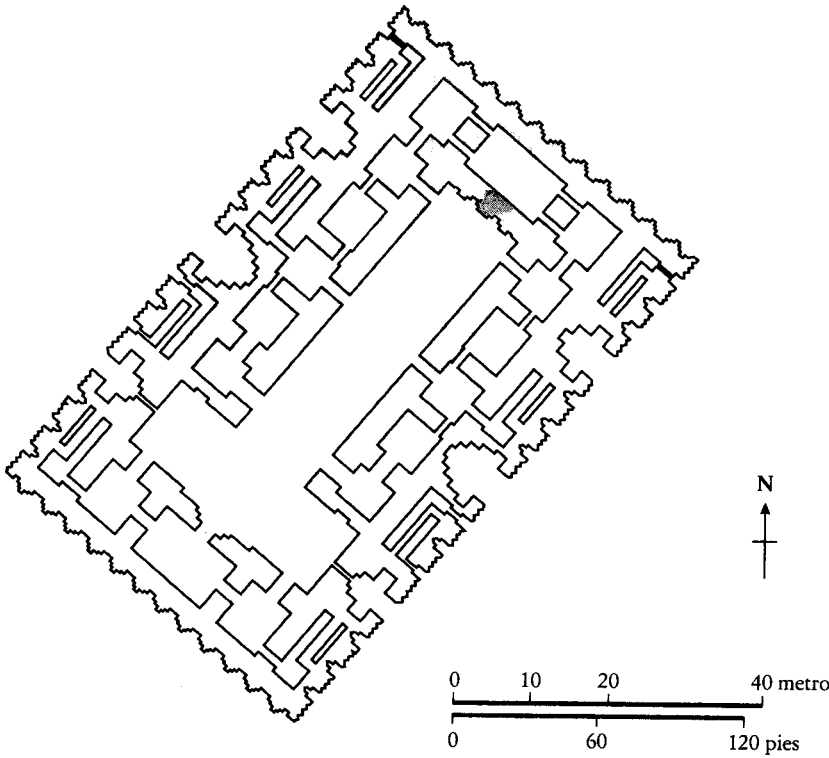
28. Este tratamiento contradictorio de las superficies de los muros es también característico de otros incipientes estilos arquitectónicos, como la imitación de muros de caña en el complejo de Saqqara, de la dinastía antigua de Egipto, la densa ornamentación vegetal de los primeros palacios y de las mezquitas omeyas (siglo VIII d.C.) o los portales decorados con imitación de tapices de los edificios monumentales selyúcidas.

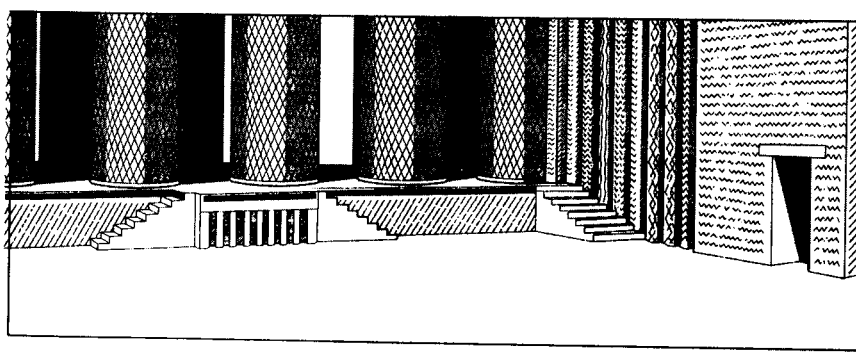
29. Charvát (1993), pág. 126.

30. Para otras comparaciones entre estructuras sociales y modelos decorativos (en tejidos, cerámica, pintura facial), véase, por ejemplo, Lévi-Strauss (1966, 1995).

31. Véase Lenzen (1949).

32. Boehmer (1991), pág. 468.


N
0 10 20 40 metros
0 60 120 pies



evitar que pudieran rebelarse a causa de su ociosidad.[33] Los grandes monumentos son pruebas visibles de una iniciativa colectiva, pero sería demasiado cínico sostener que esas operaciones constructivas, tan complejas y que exigían tal demanda de trabajo, se ejecutaran invariablemente bajo coacción. El período Uruk tardío transmite una sensación muy experimental, una energía casi incansable, como dejan patente las frecuentes demoliciones y las modificaciones tecnológicas. Cualquier conexión directa entre una abierta reivindicación destinada a perpetuar los derechos tradicionales o el poder político es poco probable en tales circunstancias, lo que contrasta, una vez más, con los períodos históricos tardíos. Los monumentos públicos de Uruk, no sólo en Warka, sino también en otros enclaves, comparten las características de espacios abiertos, edificios grandes y bien construidos, de acceso fácil y transparente.

Si tuviera que resumirse la actitud que se oculta tras las estrategias de diseño de Uruk, se definiría como multifuncional, pública e igualitaria, pues permitía que un amplio abanico de actividades se realizasen abiertamente. Podían ser de naturaleza ritual, religiosa, económica o administrativa y también posibilitaban a los paseantes contemplar lo que sucedía. Si aceptamos que una de las principales formas de retribución en la vida económica de Uruk era la distribución y el intercambio, que incluían a grandes sectores de la población tanto dentro como más allá de los límites de la Baja Mesopotamia, no debería sorprendernos que se confiriese un carácter ceremonial y burocrático a las instalaciones públicas destinadas a cualquiera de los estadios de la distribución. La literatura etnográfica abunda en ejemplos que muestran cómo los intercambios de productos en las sociedades preestatales estaban muy ritualizados y se llevaban a cabo de forma pública, para que el pueblo presenciara y aprobara la transacción. Aunque la compleja economía de Uruk hubiera exigido una mayor supervisión administrativa, como prueban los sellos, esto no eliminaría la necesidad de pasar cuentas en público. Los edificios serían el lugar más apropiado para tales intercambios, entregas y almacenamientos temporales, así como para banquetes, procesiones, bailes y otros acontecimientos públicos.[34]

33. Véase Pollock (1999), pág. 194.

34. Para la ritualización del intercambio como «ofrendas», véanse págs. 79 y 80 sobre la iconografía del vaso de Warka.

La naturaleza polivalente de tales estructuras se refleja en la mezcla, en apariencia sorprendente, de tablillas administrativas, sellos, «ofrendas votivas», herramientas, huesos de animales, baratijas y cerámica que se ha hallado en los restos de los edificios.[35] Que el contenido acumulado en tales edificios se considerase lo suficientemente valioso para no deshacerse de él, se ve corroborado por la práctica de almacenarlo en estructuras selladas e inaccesibles, construidas específicamente para dicho propósito.[36]

El vaso de Warka

Uno de los objetos que se descubrieron en dicho contexto es un famoso vaso de alabastro. Consta de cuatro bandas horizontales de bajorrelieves. La banda inferior representa una línea ondulada regular, que simboliza el agua. La siguiente está dividida en dos partes: en la inferior se observan espigas y palmas de dátil, en la superior carneros y ovejas. El registro medio representa hombres erguidos, completamente afeitados, calvos y desnudos, que transportan una jarra o una vasija y que avanzan en una especie de procesión hacia su derecha. La banda superior, justo por debajo del canto, está parcialmente dañada. Un hombre desnudo se presenta ante una figura de largos cabellos envuelta en una vestidura similar a una capa que le llega hasta los tobillos; tiene el brazo derecho alzado, el izquierdo se oculta bajo la capa. Esta figura suele considerarse femenina. Junto a ella se observan haces de cañas, símbolos de la deidad cuyo nombre se leía como Inanna en sumerio. La figura se halla frente a otra parcialmente eliminada; sólo son visibles un pie y parte de una falda larga.[37] Detrás de la figura femenina hay un gran

35. La costumbre del libre acceso también explicaría los numerosos actos de sellado: los recipientes y almacenes se sellaban y abrían de forma oficial perpetuamente.

36. Charvát (1993) cree que los monumentos eran depósitos para artículos de lujo destinados a propósitos específicos, pero que aparentemente pertenecían a una entidad colectiva, no a una persona o grupo de élite. Podrían haber funcionado como tesorerías, donde los artículos lujosos se guardaban a buen recaudo en vistas a futuras necesidades, una función similar a las tesorerías de las primeras mezquitas. Sin embargo, que los objetos de valor se mezclaran con basura parece contradecir esta hipótesis.

37. La figura con falda que se ha perdido aparece en otras imágenes, donde está ocupada en tareas como alimentar a las ovejas, atacar a los depredadores o supervisar las ejecuciones de prisioneros.

carnero con dos figuras humanas en el lomo. Ambas visten faldas largas y llevan el cabello suelto. La primera figura sostiene un objeto que parece el símbolo de EN. También aparecen varios objetos: grandes vasijas, dos vasos, un carnero y una oveja, una cabeza de toro y dos bandejas que posiblemente contengan más comida.

La procesión de hombres ritualmente desnudos que transportan vasijas con productos de la tierra sugiere una ocasión formal. Están desprovistos de cualquier elemento que sugiera distinción o rango. Afeitados y desnudos, caminan juntos con un único propósito, hacia un mismo objetivo. En la banda superior los artículos están pulcramente ordenados, dos de cada clase, y los haces de cañas sirven para señalar un lugar concreto para ellos. No está claro si este espacio debe considerarse un territorio sagrado (de Inanna) o una demarcación más general. Las diferencias en el ropaje y en el peinado indican una diferenciación, al menos en función, si no de *status*. La figura envuelta en la capa recibe a la persona que lleva la cesta colmada y alza una mano a modo de bendición o saludo. Si se trata de un rito religioso, describe la implicación de lo divino en los esfuerzos del hombre por vivir de los productos de la tierra. Tales productos son fruto de la tierra y también se nos recuerda que el agua es la base de la economía. La escena es de una simplicidad y una claridad de propósito majestuosa y eterna.

Las vasijas y las cestas que aparecen en estos relieves son las mismas de las tablillas administrativas y tienen la misma forma de aquellas cuyos pedazos llenan los estratos de Uruk. Encarnan la realidad de la cultura Uruk, la fuente económica de su enorme prosperidad y su meticulosa distribución. Se presenta un mundo bien ordenado y bien administrado, sostenible y estable, seguro de poder enfrentarse a los retos de la vida colectiva, tal vez la visión de una élite urbana que celebraba los aspectos rituales de la distribución.[38]

38. Véase también el artículo de Selz (1998), pág. 292, donde expresa reservas acerca del gobierno absoluto del **en** y sugiere que Uruk podría haber estado gobernada por una «autocracia oligárquica» en la que el **en** era el principal responsable de la administración y distribución de los productos alimenticios.

INTERPRETAR LA ARQUITECTURA

Es posible que la estructura arquitectónica de Uruk facilitase los rituales que aparecen en el vaso de alabastro, pero también contribuyó a anclar una tradición o una costumbre a un lugar que, a su vez, fomentaba los lazos comunitarios. Demostraba y facilitaba el proceso de intercambio, crucial desde un punto de vista económico y, tal vez, al mismo tiempo, inculcaba valores igualitarios y «urbanos» de cooperación y consenso entre los grupos.

La inversión de la cultura Uruk en arquitectura monumental tuvo, por tanto, varias consecuencias. Ayudó a consolidar la identidad cultural de la población mediante la responsabilidad y el trabajo compartidos; suministró pruebas que proclamaban claramente la prosperidad, la experiencia y el esfuerzo compartido de la comunidad; proporcionó lugares de reunión para actividades especiales (exhibición, intercambio, ritual) y además ayudó a extender las bases ideológicas de la cultura a lo largo y ancho de la zona. Tanto si las distantes ciudades del norte de Siria o Irán se interpretan como enclaves coloniales o como manifestaciones de una empresa cultural global, la arquitectura ayudó a comunicar y quizás a duplicar la alquimia del conocimiento de la sociedad de Uruk.[39]

La destrucción periódica de los monumentos de Eanna y Kullab es igualmente llamativa. Es tentador interpretar el desmantelamiento de los edificios como una expresión de que no se aceptaba la permanencia de una institución o de las prácticas a ella asociadas. La deliberada preservación de todos los artículos de uso acumulados sugiere que tal destrucción estaba cuidadosamente orquestada y no era una forma desenfrenada de alzamiento revolucionario. Si la construcción une a la población mediante la participación en la creación del futuro, entonces el ritual de destrucción posibilita proyectar hacia el pasado la decepción derivada de los fracasos. El pasado y el recuerdo quedan sellados y se funda una nueva base sobre las anteriores ruinas explanadas. Las nuevas plataformas servirían de *tabula rasa* para un nuevo inicio y para la afirmación de los valores públicos de igualdad. Si dicho proce-

39. Este proceso puede observarse en numerosos contextos históricos posteriores: la *polis* griega, la *urbs* romana, el centro colonial inglés. Todas fueron lecciones arquitectónicas idiosincrásicas en ladrillo y piedra de lo que significaba ser parte de la «civilización» griega, romana o europea occidental.

so se ritualizaba, también probaría que la «élite de Uruk» era particularmente sutil a la hora de orquestar el apoyo público y desprenderse del descontento, puesto que la reconstrucción no implicaba un cambio social.

La siguiente fase de construcción monumental ajusta, modifica su orientación y cambia los métodos de construcción, pero en conjunto permanece igual: grandes edificios donde se acumulan tablillas, sellos y objetos tanto de lujo como cotidianos. La arquitectura de Uruk demuestra la ambigüedad inherente de esta cultura: entre la innovación frenética y la tradición, los valores igualitarios y los intentos de centralizar la administración, la adquisición y destrucción de la riqueza, el desafío a la autoridad y la conciencia pública. Tales fluctuaciones y corrientes contradictorias continuarían siendo características de la vida urbana.

El fin de la cultura Uruk y fases posteriores

A medida que la ciudad crecía y se hacía más populosa, pues cada vez atraía a más personas deseosas de escapar de la agotadora agricultura de subsistencia y quizá también del limitado horizonte de las comunidades tradicionales, las demandas de la población rural aumentaron. Parece que la tensión y el malestar social se contrarrestaron con una represión violenta; escenas figurativas en sellos y en otros objetos muestran grupos de prisioneros con las manos atadas a la espalda, a quienes guardias con lanzas y garrotes obligan a arrodillarse. Las numerosas cabezas de mazo halladas en los depósitos de Eanna y las grandes cantidades de proyectiles de honda y puntas de flecha también apuntan al uso de la fuerza militar. Parece que a finales del cuarto milenio el experimento urbano tomaba una nueva dirección. Si, como cree Nissen, los cambios climáticos hicieron que bajase menos agua de los ríos, esta sequía provocó que mucha más gente se dirigiese a la ciudad para sobrevivir, lo que hizo más precaria la vida en la urbe. Quizá el explanado de Eanna en Uruk IV y el abandono final de Kullab fuesen una reacción a dicha inquietud y una promesa de un nuevo inicio y unas compensaciones más justas.

La destrucción de Eanna y Kullab señalaría el final de uno de los períodos más innovadores de la prehistoria, pero no el final de Uruk o del urbanismo. Aunque esta época se halla mal representada arqueoló-

gicamente en Warka, está claro que la ciudad continuó creciendo durante los períodos de Jemdet-Nasr y protodinástico (primera mitad del tercer milenio). En realidad, fue a principios del tercer milenio cuando el asentamiento alcanzó su máxima extensión y población. El proyecto arquitectónico más significativo de este período fue la construcción de las murallas de Uruk. La tradición posterior concedió a Gilgamesh, rey de Uruk, el mérito de esta obra monumental. Así es como el monarca invita al visitante a admirar su trabajo:

> Comprueba que la pared es (tan recta) como la plomada (del arquitecto), examina sus... muros, cuya apariencia nadie puede igualar.
> (...)
> Sube a las murallas, pasea, observa sus cimientos, examina meticulosamente su enladrillado. ¿No son sus cimientos de barro cocido, no fueron los mismos Siete Sabios quienes trazaron el plano?[40]

Unos nueve kilómetros de murallas rodeaban la ciudad, lo que incluía no sólo el centro, sino también las afueras y las tierras yermas (para la manufactura de ladrillo), jardines y probablemente los pastos. Los cimientos de las murallas eran, efectivamente, de barro cocido; la muralla medía más de siete metros de altura y las puertas estaban protegidas por torres.[41] A pesar de sus fabulosas aventuras, es bien sabido que Gilgamesh fracasó en su búsqueda de la inmortalidad. La tradición mesopotámica insistió en que sus héroes fuesen héroes culturales. Gilgamesh logró la inmortalidad haciendo una significativa contribución a la grandeza de su ciudad: sacó partido de su principal invento cultural, la escritura.

> Busca la caja de tablillas de cobre, abre el cerrojo de bronce, abre la puerta de su secreto, alza la tablilla de lapislázuli y léela, la historia de ese hombre, Gilgamesh, que pasó por toda clase de sufrimientos.[42]

La mayor historia de Uruk, relatada unos mil años después del reinado de Gilgamesh, resume de este modo los dos inventos más importantes que todavía asociamos con esta ciudad: la arquitectura monu-

40. Para las tablillas I y XI de la Epopeya de Gilgamesh véase Dalley (1989), págs. 15 y 120.
41. Véase Nissen (1972).
42. Dalley (1989), tablilla I, pág. 50.

mental urbana y la escritura. Uruk continuó su existencia, pasando por etapas prósperas y desfavorables, durante largo tiempo. Los altares de Uruk, de Inanna (Ishtar) y Anu se convirtieron en algunos de los santuarios más importantes del país, agraciados con el patronazgo real y las ofrendas del pueblo. En el primer milenio se convirtió de nuevo en un importante centro comercial, así como en un lugar de conocimiento; la astronomía floreció en Uruk hasta bien entrado el período seléucida. Sería posible escribir una historia de Mesopotamia basándose únicamente en la vida de esta ciudad, aunque la evidencia arqueológica siga siendo fragmentaria. Numerosos textos sumerios, babilónicos y asirios mencionan la ciudad de Uruk; se cuentan muchas historias sobre ella. La que se acaba de relatar responde al actual interés por los «orígenes», las instituciones y las formas culturales en una época de incertidumbre acerca de la viabilidad de su propia civilización.

La Uruk de Inanna

Los apartados precedentes han tratado de la Uruk prehistórica y del desafío que supone para el entendimiento actual analizar los materiales que han llegado hasta nuestros días. Quizá todo el debate sobre el control centralizado o la emergencia de una organización estatal podría también verse como un reflejo de la Uruk consagrada al dios-cielo An, cuyo zigurat dominaba la ciudad. An representa la autoridad patriarcal; se le llamaba «el padre de todos los dioses» e invariablemente encabeza las listas de deidades que los antiguos eruditos de Mesopotamia compilaban sin cesar. Sin embargo, como hemos visto, An no era la única deidad de la ciudad; compartía el patronazgo con una diosa, cuya deslumbrante personalidad se describe vívidamente en numerosos himnos y canciones, narraciones y mitos.

El nombre de Inanna, o Ishtar, como la llamarían los babilonios, se escribía con un signo que representaba un haz de juncos vertical con la parte superior curvada. Este símbolo se encuentra en el vaso de alabastro antes descrito (páginas 79-80) y en numerosas escenas figurativas. Se desconocen los orígenes o el papel desempeñado por la diosa en el período Uruk; en los textos anteriores y en el tercer milenio aparece como una heroica «señora de la guerra» que ayuda a que sus humanos predilectos consigan llegar a reyes. Es indudable que diferentes nociones religiosas provenientes de pueblos y etnias distintos se fundieron

para conferir a la diosa el carácter que se le otorga en textos posteriores. En tiempos de la tercera dinastía de Ur (2150-2100) está claramente asociada con el deseo sexual y la energía libidinosa. En algunas canciones amorosas es la novia que se regocija de su cuerpo y acoge a su consorte para gozar de las delicias sensuales.

El rey de Ur Shulgi (2094-2047) es alabado por su pericia sexual como consorte mítico de Inanna; otras narraciones describen la relación entre la diosa y el gobernante.[43] También se celebra a Inanna como reina del cielo, la señora celestial cuyo emblema es el planeta Venus en su doble manifestación de estrella matutina y vespertina. Su incesante ambición de poder es el tema de varias narraciones, como en el mito antes resumido, donde engaña a Enki para apropiarse de los divinos **me.**[44] La historia de su visita al mundo de ultratumba, que se conserva tanto en sumerio como en acadio, es también un intento de extender su influencia al mundo de los muertos, gobernado por su pálida *alter ego,* su hermana Ereshikigal. La historia sumeria relata que Inanna es muy consciente de los peligros que la esperan en el viaje y deja instrucciones a su visir femenina en caso de que no consiga regresar. Para penetrar en el mundo de los muertos tiene que cruzar las Siete Puertas, donde debe desprenderse de todos sus símbolos de poder para acabar mostrándose desnuda y vulnerable en presencia de su hermana. En la lucha resultante, Inanna pierde la vida.

La ausencia de Inanna del mundo de los vivos se describe así en la versión babilónica:

> Ningún toro montó una vaca, ningún mulo fecundó una mula
> ningún joven fecundó a una joven en la calle
> el joven durmió en su aposento
> la joven durmió en compañía de sus amigas.[45]

Esta repentina pérdida de libido amenaza la continuidad de la vida; el sabio dios Enki (Ea) debe encontrar una solución para hacer regresar a Inanna. Crea seres que trascienden las categorías establecidas de género; éstos consiguen penetrar en el mundo de los muertos y persuaden o engañan a Ereshikigal para que les entregue el cadáver de Inanna, al

43. Véase capítulo 5, pág. 168.
44. Véase capítulo 1, pág. 45.
45. Dalley (1989), pág. 158.

que rocían con Agua de la Vida que les ha suministrado Enki. Inanna revive y se le permite marchar, pero debe obedecer las leyes de ultratumba y encontrar un sustituto que ocupe su lugar entre los muertos. Inanna asciende a la tierra, recogiendo sus joyas y abalorios en cada una de las puertas; cuando ve que su amante Dumuzi no la está llorando, sino ocupando su trono vacante, lo entrega a los demonios del más allá.

Varios textos hacen referencia a los cultos y los festivales de Inanna; asimismo, las diferentes fases de la luna y la aparición y desaparición helíaca del planeta Venus también implicaban celebraciones especiales. Entre el personal que oficiaba sus rituales se contaban transexuales y quizá homosexuales, así como numerosas mujeres que habían escapado de los rígidos lazos del matrimonio patriarcal para servir a la diosa del amor. Un pasaje del poema babilónico tardío de Erra describe una situación totalmente inaceptable para cada una de las ciudades más importantes de Mesopotamia. Esto es lo que dice de Uruk:

> Incluso a Uruk, morada de Anu e Ishtar,
> ciudad de prostitutas, cortesanas y busconas
> a quienes Ishtar privó de maridos y mantiene bajo su poder,
> los hombres y mujeres sutu lanzan ofensas;
> insultan a Eanna, a los chicos alegres y a los participantes del festival que cambiaron su masculinidad por feminidad para que los seguidores de Ishtar la venerasen.
> Los portadores de dagas, portadores de navajas, cuchillas y pedernal,
> que a menudo cometen actos abominables para agradar al corazón de Ishtar;
> les habéis impuesto un gobernador insolente que no los trata con amabilidad,
> que los persigue y viola sus ritos.[46]

Es la opresión y la persecución de los seguidores de Inanna lo que aquí se censura, no sus «actos abominables», pues éstos forman parte de la protección de la diosa a todas las manifestaciones del deseo y de la libido, que no atienden a normas cívicas.

Inanna defiende el potencial erótico de la vida urbana, que se aparta del estricto control social de la comunidad tribal o de la aldea. La diosa frecuenta tabernas y bodegas, donde los hombres buscan a mujeres solas, y también se dice que ronda las calles de Kullab en busca de aventuras sexuales. Parece que la copulación en las calles era un acontecimiento normal y digno de júbilo; asimismo, que los jóvenes duer-

46. *Ibid.*, pág. 305.

man en sus propios aposentos se considera un asunto preocupante, como demuestran los versos antes citados. La «prostitución sagrada» y la incidencia de la prostitución en Mesopotamia han sido temas de frecuentes debates.[47] La discusión de tales asuntos revela y refleja tanto las perspectivas tradicionales derivadas de la ética judeocristiana, como una visión feminista. Aunque nuestros conocimientos sobre las realidades de la vida urbana en Mesopotamia siguen siendo escasos, cabe destacar que allí existía un paradigma positivo del «amor libre» asociado a Inanna-Ishtar. En la Biblia hebrea, Babilonia se describe como una ciudad licenciosa, pero los poetas mesopotámicos presentan Uruk como una ciudad de festivales, con calles rebosantes de cantos y danzas y hablan de «su población de mujeres hermosas y voluptuosas, mujeres de exuberante cabello rizado y mujeres disponibles en general».[48] Uruk, la «madre de las ciudades» en tantos aspectos, tal vez fue la capital de un imperio comercial en una época tan temprana como el cuarto milenio; tal vez inventó la burocracia y el control centralizado, pero quizá fue también la primera en desarrollar mentalidades y medios que desafiasen la sexualidad convencional; una función vital, si bien controvertida, de la ciudad hasta nuestros días.

47. Véanse Frymer-Kensky (1992); Leick (1994); Lambert (1992); y, más recientemente, Asante (1998).

48. *Ibid.*, pág. 43.

Capítulo 3

Shuruppak

En la década de 1850, cuando sir William Loftus inició la prospección de varios yacimientos prometedores, un emir local intentó despertar su curiosidad por un yacimiento llamado Fara, donde supuestamente pequeñas antigüedades, como sellos cilíndricos o figurillas talladas, debían «fluir como el agua». Sin embargo, a Loftus no le impresionó lo que vio y tuvieron que transcurrir otros cincuenta años antes de que Hermann Hilprecht iniciase una excavación superficial y recomendase el proyecto a Robert Koldewey, de la Sociedad Oriental Alemana. Koldewey ya se había comprometido para trabajar en Babilonia, pero durante dos temporadas dedicó cierto tiempo a Fara. Los alemanes excavaron trincheras y pozos regulares de dos metros de profundidad. Encontraron una gran cantidad de sellos e impresiones de sellos, 840 tablillas, varias casas de tamaño considerable y algunas tumbas. La ciudad se había incendiado; un triste final para sus habitantes, pero una bendición para los arqueólogos, ya que muchos de los objetos se encontraron *in situ* y las paredes de ladrillo de barro y las tablillas, cocidas a fondo en el incendio, se habían conservado durante milenios.

Los documentos escritos permitieron identificar el yacimiento como la antigua ciudad sumeria de Shuruppak, conocida por ser el hogar del

héroe del diluvio Utnapishtim en la epopeya de Gilgamesh. No obstante, a pesar de tan prometedores hallazgos, Koldewey abandonó las excavaciones en 1903. La Universidad de Pennsylvania decidió continuarlas, principalmente a causa del legendario pasado de la ciudad. Sin embargo, H. Schmidt, director de la excavación, se enfrentó a circunstancias demasiado difíciles: mal tiempo, problemas con el abastecimiento de agua y el hecho de que todo el yacimiento estuviese plagado de las antiguas trincheras de los alemanes y que sus depósitos de ruinas cubriesen mucho terreno. Schmidt encontró más sellos, tablillas, algunas tumbas y largas fosas flanqueadas por ladrillos cocidos, pero no se produjeron descubrimientos espectaculares ni tampoco halló arquitectura monumental. Tras una temporada, los fondos se habían agotado y Schmidt pasó a interesarse por Irán. Desde entonces nadie ha regresado a Fara, a excepción de una breve prospección llevada a cabo en 1973 por Helen Martin, de Birmingham. Martin publicó una síntesis de los resultados de excavaciones previas, además de su prospección y una breve descripción de la investigación epigráfica realizada entretanto.[1] A pesar de los relativos escasos esfuerzos invertidos en su excavación, ésta ha demostrado ser de gran interés, sobre todo por sus registros escritos.

Shuruppak no es Uruk. Para empezar es mucho menor, sólo una cuarta parte del tamaño de Uruk, y tan sólo ocupó una extensión de 100 hectáreas durante su período de mayor prosperidad. Tampoco estuvo habitada durante milenios, como sucedió con Uruk. Shuruppak existió durante unos mil años, aproximadamente durante el período que cubre el tercer milenio a.C. Se encuentra en el centro de la Baja Mesopotamia, a medio camino entre Uruk y Nippur, junto al Éufrates, en el nacimiento de cuatro cauces. Durante el período Uruk había algunas aldeas y un pueblo grande en la zona; la ciudad de Shuruppak surgió en el período protodinástico I (3000-2750) y creció con rapidez hasta finales del protodinástico III (2600-2350), cuando alcanzó las 100 hectáreas. Ésta es la fase que concluyó con el gran incendio y la que ha sido más productiva desde un punto de vista arqueológico. Los niveles más tardíos están muy erosionados, pero parece que Shuruppak fue una ciudad importante durante el período Ur III (hasta el año 2000); las murallas de la ciudad pertenecen a esta época. No obstante, tras la desintegración del imperio de Ur la ciudad cayó en un declive del que ya no se recuperaría.[2]

1. Martin (1988).
2. Véase capítulo 5, pág. 174.

Los restos arquitectónicos del período más próspero no pueden definirse como monumentales y los excavadores no consiguieron localizar el templo; tal vez no tuviese un santuario principal. La posterior tradición mesopotámica no menciona que la ciudad fuese cuna de ninguna dinastía importante; tampoco se la involucra en ningún tipo de guerras o conquistas en ninguna inscripción real. Sin embargo, un período notable de la historia mesopotámica se ha denominado época Fara.

La época Fara

Abarca el período que los arqueólogos conocen como protodinástico IIIa. La destrucción ocasionada por el incendio y la erosión de los subsiguientes estratos de ocupación preservaron el trazado de algunos edificios, así como objetos de uso cotidiano, pero también, lo que es más importante para la comprensión de la ciudad, mil tablillas de arcilla y sellos. El término *Fara* se utiliza principalmente en relación con los restos escritos de Shuruppak, puesto que, a partir de este período, las evidencias textuales se convierten en la principal fuente de información para la sociedad urbana de Mesopotamia y complementan los datos arqueológicos provenientes de la cerámica y de los restos arquitectónicos. A partir de entonces, el sistema de datación refleja los registros escritos sobre hegemonías políticas, basados principalmente en obras «historiográficas» autóctonas, como las Listas reales.

Antes de examinar más de cerca lo que constituye el fenómeno Fara, es necesario considerar lo que ocurrió entre finales del período Uruk y la última fase del período protodinástico que se asocia con Fara.

Del período Uruk a Fara: el paradigma de la disminución

El período Uruk señaló la primera etapa de urbanización, con un centro principal (Uruk) que actuaba como núcleo de una densa red de asentamientos rurales corporativos. La cultura Uruk concluyó hacia el año 3100, como se observa por la desaparición más o menos repentina de los objetos de esta cultura en yacimientos de Siria, el sur de Anatolia e Irán. Las instituciones encargadas del control burocrático fueron abandonadas y reemplazadas por formas claramente locales de ordenación económica y social. En Mesopotamia el cambio puede

comprobarse en los patrones de asentamiento: las comunidades rurales y las pequeñas aldeas se hacen cada vez más escasas. Es posible que los factores medioambientales tuviesen cierta influencia. Nissen propuso la teoría de un secado progresivo de los cauces secundarios; el cultivo intensivo también habría acelerado el declive de la productividad agrícola.[3]

Durante el período Uruk, la ciudad de Uruk, con su sustancial interior rural, había sido la única gran área urbana. Ahora se observa el abandono de los anteriores asentamientos agrícolas a pequeña escala y la fundación, junto a núcleos urbanos ya existentes (como Ur) que aumentaron de tamaño, de nuevos centros urbanos con acceso a los suelos vírgenes de la llanura aluvial. Cada una de estas ciudades controlaba su propio territorio rural y se responsabilizaba del suministro y el mantenimiento del agua. Las ciudades se localizaban en puntos estratégicos en función del acceso a vías fluviales; el bienestar de las ciudades, por tanto, estaba directamente relacionado con unos eficaces derechos al agua. Asimismo, puesto que los ríos de la llanura aluvial tienden a desplazarse de un brazo a otro, el destino de todas las ciudades de la Baja Mesopotamia dependía del comportamiento de los ríos. Shuruppak, una pequeña ciudad rural durante el período Uruk, creció rápidamente en el período Jemdet-Nasr (3100-2900). Como Martin ha observado: «Su posición en el Éufrates, junto al nacimiento de cuatro cauces que bajaban el Éufrates oriental, tuvo una influencia indudable en este repentino auge».[4] Martin también interpreta el declive de Shuruppak en períodos posteriores como el resultado de una economía debilitada por el desplazamiento del Éufrates a su brazo occidental.

La diferencia más importante entre el período Uruk y las siguientes fases de la historia de Mesopotamia (la transición de Jemdet-Nasr y los períodos protodinásticos) fue la emergencia de centros regionales aislados y el distanciamiento entre la Alta y la Baja Mesopotamia. En comparación con el más amplio horizonte de la etapa Uruk, éste era un mundo más pueblerino. El sur aluvial se convirtió en un dominio culturalmente distinto, que política y económicamente se hallaba dividido en varias (llegarían a ser unas doce) unidades independientes o «ciudades-Estado». El mantenimiento de estas pequeñas unidades autosufi-

3. Nissen (1988), págs. 129 y sigs.
4. Martin (1988), pág. 125.

cientes era sencillo; Shuruppak es un ejemplo bien documentado de un nuevo centro de tales características.

NUEVAS FORMAS DE ESCRITURA

Apenas se han hallado documentos escritos del período que siguió al declive de Uruk hasta la última fase del protodinástico conocida como etapa Fara, lo que quizá se deba al limitado número de yacimientos excavados del período, o al mero azar que supone el éxito o el fracaso en el descubrimiento de tablillas. También es posible que, tras la disolución de la administración Uruk, la demanda de documentos escritos fuese menor; en muchas de las ciudades de Uruk más distantes, la escritura se abandonó por completo. Sin embargo, no fue así en la Baja Mesopotamia, a pesar de la escasez de textos procedentes del período Jemdet Nasr intermedio. Por el contrario, el valor de la escritura parecía hallarse tan firmemente asociado al concepto de cultura urbana que continuó transmitiéndose, aunque la comparación entre los textos Fara y los del período Uruk (IV) demuestra que se había producido un cambio muy importante.

La diferencia no es de contenido ni de contexto. La escritura seguía utilizándose básicamente para registrar datos administrativos. Sin embargo, mientras que los escribas de Uruk habían inventado un sistema que registraba los hechos y los datos de una forma pictográfica que puede entenderse pero no leerse, es posible leer los textos de Fara porque están escritos en un idioma concreto, que resulta ser sumerio. Convencionalmente, la escritura del período Uruk se considera una forma de comunicación «arcaica», un intento primitivo que no logró conseguir el objetivo de una «verdadera» escritura. No obstante, el sistema «arcaico» cumplió de forma más que adecuada su principal objetivo, codificar complejos datos numéricos y formalidades administrativas.[5] Asimismo, puesto que el sistema también debía operar en el contexto multicultural y multilingüístico del mundo de Uruk, esta forma de escritura era preferible a otra ligada a una lengua específica. Las desventajas de la escritura «arcaica», su limitación de contenido (listas y contabilidad), así como la proliferación de signos, se veían compensadas por la relativa facilidad con que tal técnica podía aprenderse y por su amplia base de comunicación.

5. Véase Nissen, Damerow y Englund (1993).

La desintegración de la red económica de Uruk y el relativo aislamiento político y económico de la Baja Mesopotamia hicieron que tales consideraciones dejaran de ser relevantes. El horizonte cultural más homogéneo de la llanura aluvial encuentra su expresión en la escritura de un idioma concreto. Los motivos que hicieron del sumerio la lengua representada siguen sin dilucidarse. Mesopotamia nunca fue homogénea en lo que respecta a lenguas o etnias y los nombres propios de los primeros textos muestran claramente que a la sazón se hablaban otras lenguas además del sumerio. Mucho se ha escrito sobre la aparente «repentina» aparición de los sumerios en Mesopotamia y sobre sus posibles orígenes.[6] Se creía que provenían de las montañas (por su predilección por los zigurats) y se les suponían rivalidades y conflictos con los pueblos de lenguas semíticas. Ninguna de tales suposiciones puede probarse. El sumerio no está emparentado con ningún grupo conocido de lenguas; los intentos de relacionarlo con las lenguas urales-altaicas, con las que comparte las características de añadir elementos sintácticos a la palabra principal, aglutinándolos, han sido infructuosos.

La cuestión del origen de los sumerios sigue siendo insoluble; sólo puede afirmarse que, a inicios del período protodinástico, ésta fue la lengua elegida para ser vertida a la escritura. Quizá los sumerios se hicieron políticamente dominantes y controlaron los centros de escribas en las primeras ciudades; también es posible que ya entonces fuera una lengua de prestigio reservada para la comunicación escrita, independientemente de que los sumerios fuesen políticamente poderosos. Algunas de las primeras inscripciones reales, por ejemplo, fueron encargadas por reyes con nombres semíticos. Fueran cuales fueran las motivaciones originales, una vez adaptado, el sumerio continuó siendo la base de la escritura mesopotámica, incluso cuando otras lenguas ya se vertían al mismo sistema. Al cabo de casi tres mil años, el conocimiento del sumerio seguía considerándose un auténtico signo de conocimiento y sabiduría.[7] Como el sánscrito o el latín, adquirió un valor cultural por su asociación con una tradición antigua y todavía viva. Incluso entre los modernos asiriólogos, aquellos que dominan el sumerio

6. Véase, más recientemente, Römer (1999), pág. 3, donde sitúa la «inmigración» sumeria hacia el año 3000 o período Uruk tardío. Asimismo, el autor declara que la escritura «dient mit Sicherheit zur Wiedergrabe des Sumerischen» («sin lugar a dudas servía para reproducir el sumerio»).

7. Véase el cuento «El pobre de Nippur» en el capítulo 6, págs. 206-207.

gozan extraoficialmente de un *status* superior al de los que tratan lenguas «más sencillas».[8]

El proceso de adaptar el sistema de escritura se produjo a finales del período Uruk y convencionalmente se designa como nivel arcaico III.[9] Consideremos cómo el sistema «arcaico» de signos pasó a convertirse en sumerio escrito. El principio por el cual una forma de escritura basada en símbolos sin características fonéticas puede convertirse en un sistema de escritura que también refleja partes del habla (fonemas) es bastante sencillo. Se basa en el hecho de que, en toda lengua, hay palabras con significados distintos que suenan igual, como «té» y «te» en castellano. En sumerio, parece que muchas palabras eran monosílabas e incluso algunas consistían en una sola vocal. La palabra para agua era **a**.[10] En un contexto gramatical, la sílaba «a» podía representar un amplio abanico de funciones sintácticas, dependiendo de si se situaba antes, entre o después de una cadena de elementos semánticos. El signo arcaico para «agua» eran dos líneas onduladas paralelas. Si se trabaja con un repertorio ya existente de signos que se refieren a objetos que pueden representarse por una forma típica (un tipo de dibujo) como son las líneas onduladas, existirán varios de tales signos para un gran número de cosas concretas (tipos de vasijas, animales, edificios, etc.). Cuando estos signos se toman para representar una palabra en una lengua en particular, cuando, por ejemplo, el astro encendido es reconocido por un hablante de castellano, éste leerá «sol». En castellano, el sonido «sol» también es una nota musical o una sílaba que forma otras palabras, como en «sol-da-do». Al dibujar un sol cuando se desee el sonido «sol», las posibilidades funcionales del signo se multiplican, ya que puede aludir al referente pictórico primario, el «sol», o representar el sonido en una amplia variedad de contextos.

En sumerio, cada vez que se requería el sonido «a» se usaban dos líneas onduladas y el contexto aclaraba si debía leerse «agua», un componente gramatical o una sílaba en una palabra compuesta. Este principio, denominado homofonía, fue el principal instrumento estructural

8. Como mínimo porque sigue sin haber una gramática aceptada de forma general y de momento sólo se han publicado los primeros volúmenes del Diccionario Sumerio. Por tanto, el sumerio sigue aprendiéndose «de un maestro» y su adquisición es más prestigiosa que la del acadio.

9. Véanse Walker (1987); Nissen, Damerow y Englund (1993).

10. La convención es pronunciarla como una «a» larga.

para adaptar el sistema cuneiforme arcaico a lenguas específicas.[11] La desventaja fue que la escritura se transformó en un híbrido de signos pictográficos y fonéticos con muchas más posibilidades de confusión que las que permitía el sistema simplemente pictográfico. La escritura se hizo más complicada y tuvieron que introducirse marcadores especiales para indicar si un grupo de signos se refería a una categoría específica de palabras, como nombres personales, o estrellas, o animales. En la práctica, los escribas desarrollaron una gran competencia profesional adaptada al campo al que se dedicaban: burocrático, legal (casos de la corte o contratos) o de comunicación (misivas o inscripciones públicas). Todas estas modalidades de tareas escritas tenían sus características especiales y los escribas contaban con un repertorio limitado de signos. Sólo los grandes eruditos tenían un dominio completo de todas las posibilidades y complejidades de la escritura y el vocabulario.

A causa de la disociación conceptual respecto a la imagen pictórica primaria, los propios signos cambiaron de aspecto. Ya no se dibujaban con un estilete afilado y puntiagudo, que siempre había sido incómodo en la superficie blanda de la tablilla. Las formas redondeadas adquirieron una forma lineal y las líneas se ejecutaron con mayor rapidez presionando un estilete de perfil triangular en la arcilla lisa, lo que dio como resultado los característicos trazos cuneiformes. Cuando la dirección de lectura de las tablillas también cambió, la imagen original se hizo incluso menos reconocible porque los signos aparecían girados 90 grados, de manera que lo que originariamente se dibujaba en horizontal, como las dos líneas onduladas que significaban «agua», se hizo vertical.[12] Esta modificación contribuyó a la creciente abstracción de los signos y a reducir el número de trazos que se ejecutaban con el estilete, lo que hizo la escritura mucho más rápida.

Estos cambios fundamentales en el sistema de escritura se introdujeron en todas las ciudades meridionales que se transformaron en centros regionales independientes a principios del tercer milenio, entre ellas Shuruppak, Ur y Abu Salabik, así como, mucho más alejada, la ciudad siria de Ebla. Se observa una notable uniformidad en el repertorio y en las características formales de los signos individuales. La élite administrativa de estas ciudades debió percatarse de la necesidad de

11. El jeroglífico egipcio utiliza el mismo principio.

12. No se sabe con exactitud cuándo se produjo este cambio, pero probablemente fue hacia finales del período protodinástico.

regularizar el sistema de escritura en la Baja Mesopotamia para facilitar la cooperación y el intercambio económicos. Dicha uniformidad también indica una red de contactos entre las comunidades de escribas; un pasaje de un texto de Ebla menciona la esperada llegada de un «profesor de matemáticas de Kish».[13]

Las tablillas de Fara

Se recuperaron cerca de mil tablillas de la fase protodinástica III en la antigua Shuruppak. La mayoría de ellas registran transacciones y recibos; pertenecen al principal centro administrativo de la ciudad. Sin embargo, entre estos textos económicos también se hallaron obras de referencia en forma de listas de léxico y tablillas que se mencionan como «textos escolares» en publicaciones tempranas. Actualmente está fuera de duda que las «tablillas escolares» de Fara, al igual que aquellas algo posteriores de los archivos de Abu Salabik y Ebla, conservan los primeros textos literarios de la historia de Mesopotamia. Algunos especialistas creen que representan «el primer gran florecimiento de la literatura sumeria y la culminación de la tradición erudita sumeria arcaica».[14] No obstante, aunque en la actualidad es posible clasificar algunas de estas tablillas como «literarias», no son fáciles de interpretar, ni mucho menos de traducir. A pesar de que la escritura se había desarrollado considerablemente hacia la codificación del lenguaje hablado, no puede decirse que transmitiese un mensaje completo. El mayor problema de los estudios modernos es que los signos no estaban dispuestos en el orden en que debían leerse, sino distribuidos dentro de un espacio determinado señalado en las tablillas mediante líneas. Asimismo, los elementos gramaticales sólo se indican en raras ocasiones. Como tales, los «textos» «no son más que ayudas mnemotécnicas»[15] para recuperar información; sólo se entendían con claridad unidos al comentario oral y al aprendizaje de oído.

13. Pettinato (1980).
14. Biggs (1974), pág. 8.
15. Bottéro, citado en Michalowski (1990), pág. 51.

Las «Instrucciones de Shuruppak» y la escritura de la tradición oral

Es evidente que los primeros textos literarios se enmarcaban dentro de la tradición oral. Eran proverbios, acertijos y aforismos, así como encantamientos o conjuros. Se conoce con el nombre de «Instrucciones de Shuruppak» una colección de proverbios y amonestaciones atribuida al rey antediluviano de la ciudad que tenía el mismo nombre. En Abu Salabik se descubrieron versiones tempranas de los textos.

En ocasiones se ha mantenido que el motivo de crear versiones escritas del conocimiento oral proviene del temor a perder tales conocimientos. Puesto que la escritura ya contaba con una larga historia en Mesopotamia, en este caso es poco probable que los proverbios se vertieran al lenguaje escrito como una operación de rescate. Una explicación más plausible sería que se adaptaban muy bien a las prácticas de escribanía. Cuando se pasó de la anotación simbólica a representar el habla, el escriba tuvo que extender sus habilidades para expresar el discurso hablado; puesto que el conocimiento de los proverbios ya se consideraba una señal de sabiduría, éstos se convirtieron en una parte importante de la formación del escriba, pues proporcionaban un nexo vital entre el discurso oral y el escrito. Las tablillas de Fara reflejan la transición desde una escritura fundamentalmente logográfica (donde un único signo expresa una palabra completa) a otra que refleja valores fonéticos y gramaticales; como se ha observado, el proceso de descifrado de tales mensajes escritos descansaba en el comentario oral. Algunas versiones de proverbios ligeramente distintas y más extensas de textos posteriores confirman la existencia de una tradición dedicada a mantener una exégesis oral. Las recopilaciones modernas de proverbios mesopotámicos, tanto en sumerio como en acadio, así como las versiones bilingües, están basadas en tablillas de ejercicios escolares que contienen uno o varios proverbios; en ocasiones, el maestro escribía el ejemplo a un lado de la tablilla y el alumno lo copiaba en el dorso.

Una parte del material de aprendizaje escolar era la colección de proverbios, que comprendía cientos de dichos en un sistema ordenado por temas que agrupaba los proverbios según una palabra común, como por ejemplo «pobreza», «escribas», «zorro», «burro», «perro», «matrimonio» o «ciudad». Puesto que los proverbios reflejan el entorno general de una sociedad estratificada, urbana y agraria, así como el entorno particular de Mesopotamia —los pantanos, los canales, las calles de la ciudad y los muelles—, nos permiten vislumbrar la vida coti-

diana de sus gentes. Al mismo tiempo, indudablemente son el producto de un grupo social determinado, los profesionales de las letras, como muestran con claridad los numerosos proverbios referentes a escribas y a su proceso de aprendizaje. Las «Instrucciones de Shuruppak» difieren de otras recopilaciones en su estructura literaria, que es mucho más coherente: el padre, Shuruppak, es quien da consejo a su hijo. Así es como empieza la versión más antigua, conservada en tablillas procedentes de Abu Salabik y Fara:

> El inteligente, quien sabía las palabras (correctas) y vivía en Sumer-
> Shuruppak, el ...
> dio instrucciones a su hijo:
> Hijo mío, permite que te dé consejo,
> ¡presta atención!
> ¡No desatiendas mis instrucciones!
> No sitúes un campo en un camino, es desastroso.
> No compres un asno (etc.)...
> No construyas una casa en un... es...
> No compres una prostituta, es horrible (?).
> No caves un pozo en un campo, el agua provocará daños.
> No facilites pruebas contra un hombre, la ciudad...
> No seas fiador (de alguien), te tendrá en sus manos.
> (...)
> Aléjate de las disputas,
> distánciate de las provocaciones.[16]

El texto ocupa unas sesenta líneas, divididas en secciones que siempre se inician con el estribillo «Shuruppak dio instrucciones a su hijo» seguido de la exhortación para que preste atención. La versión clásica más tardía era mucho más extensa y contaba con 282 líneas. Combina el consejo práctico («No compres un asno de la estepa», «No sueltes tus ovejas en pastos desconocidos»), preceptos morales («No robes», «No allanes moradas», «No mates»), precauciones de etiqueta social («No pegues al hijo del granjero, éste romperá tu canal de irrigación», «No tengas relaciones sexuales con tu esclava, ella te llamará: Traidor (?)», «No juzgues cuando estés bebido», «No hables con una joven si estás casado, la calumnia es poderosa») y refranes («El amor mantiene la familia, el odio destruye la familia», «Cuando se bebe cer-

16. Alster (1974), págs. 11-18.

veza toda la cosecha se anega»). La «sabiduría» de estos textos es de tono conservador y da por asumida una estructura social inalterable en la que la persona «sabia» es consciente de su posición social y actúa en consecuencia («Autoridad y posesión, fuerza y aristocracia. Debes someterte a la fuerza», «Debes inclinarte ante el poderoso»). El punto de vista es el del propietario, responsable de su familia y sirvientes, así como atento al ahorro y al buen gobierno de su hacienda. Se subraya la importancia de actuar del modo adecuado en el momento preciso, de la previsión, la planificación y la sobriedad. También reflejan la ideología de finales del período protodinástico, con diferencias en cuanto a riqueza y posición social.

Por otra parte, los proverbios tienen una cualidad atemporal y paralelismos en la mayoría de las culturas, puesto que reaccionan ante errores habituales de los humanos cuando se enfrentan a exigencias de abnegación, seguridad y respeto inherentes a cualquier relación social. Los antropólogos contemplan los proverbios como mecanismos de control social, parte del armazón crítico respecto al comportamiento ajeno y, al igual que los chismorreos, como una forma de asegurar el mantenimiento de las normas sociales. En las sociedades carentes de escritura tales estrategias servían para defender la actitud correcta y condenar el egoísmo, la avaricia y la envidia. Sin embargo, puesto que los proverbios son aforismos, breves y completos en sí, su verdadero valor es limitado. Pueden aplicarse a una amplia variedad de situaciones y muchos proverbios se contradicen entre sí. Una persona con un buen repertorio de proverbios siempre puede encontrar el que condene o alabe la misma situación; esto también se observa en las más extensas colecciones de proverbios de Mesopotamia, en las que los proverbios con mensajes contradictorios se agrupan juntos por tener un campo asociativo común.

Otra categoría de textos de Fara son los encantamientos y conjuros; también éstos son algunos de los ejemplos más antiguos que se conocen. Las fórmulas expresivas están muy unidas a la tradición oral y en ocasiones imitan a los proverbios. También en este caso la traducción es muy difícil y se considera provisional. He aquí algunos ejemplos de conjuros de Shuruppak:[17]

17. Krebernik (1984).

El viento del sur está amarrado,
el viento del norte está amarrado,
el Tigris está amarrado en una manguera,
la enfermedad está amarrada en el cuerpo de la persona.

Sugiere que, puesto que los vientos y los ríos son incontenibles, la enfermedad tampoco debería estar retenida en el cuerpo del paciente.

Si el bebé es niña, que (¿la Gran Comadrona?) deje surgir la espiga y... .
Si es niño, que deje surgir la vara curvada y el garrote.
Que Ningirima deje (¿surgir?) el conjuro.

Quizás este conjuro pretendía determinar el sexo de un bebé aún por nacer.

Tamarisco, árbol de An.
Es puro desde todas sus ramas.
Tamarisco, con tus raíces Enlil y... surja.

El tamarisco se usaba principalmente para propósitos mágicos; con su madera se elaboraban toda clase de utensilios rituales e incluso su carbón tenía propiedades purificantes.

Que él grite como un mono atado a una soga,
que su enfermedad salga como un... conjuro(?),
como una vasija rota (?) que Ningirima rompa el conjuro.

Los conjuros mágicos utilizan con frecuencia referencias metafóricas; aquí, el demonio que causó la enfermedad es obligado a partir como si fuera un grito. Ningirima es una diosa muy invocada en la magia sumeria.

Ya se ha mencionado cómo la modificación de la escritura, que pasó de ser un instrumento de registro burocrático a un sistema basado en el discurso hablado, dificultó el aprendizaje de la lectura y la escritura. Pero para los escribas también aumentaron las posibilidades de obtener mayor influencia, sobre todo a medida que penetraban en las estructuras administrativas de los templos y otras grandes propiedades, donde eran indispensables no sólo para la administración, sino también por su capacidad para diseminar proposiciones ideológicas y así influir en la opinión pública. Aunque se desconoce cómo se contrataban los escri-

bas o quién organizaba su educación, parece que la profesión se mantenía con nuevos estudiantes provenientes de las mismas familias de escribas o mediante un proceso de adopción. Los sellos de Shuruppak muestran que un gran número de escribas (al menos se sabe de ochenta) se hallaban en activo durante la misma época.[18] En la Casa IX de Shuruppak, el contenido de las tablillas era literario (principalmente proverbios) o léxico, lo que sugiere que el edificio acogía un centro de aprendizaje para escribas. En el yacimiento contemporáneo de Abu Salabik se encontraron concentraciones similares de material de consulta y ejercicios.[19]

Listas enciclopédicas y otras

En la antigüedad, la sabiduría implicaba el conocimiento de nombres y palabras; se cita en la Biblia que Salomón conocía los «nombres de aves y peces» y, como hemos visto, Shuruppak «el inteligente, conocía las palabras». Los principales vehículos de la codificación escrita de este conocimiento eran las listas de léxico.

Las descubiertas en Shuruppak y en otras ciudades de finales del período protodinástico demuestran que se mantenía una continuidad desde el período Uruk tardío que abarca unos quinientos años; pero también se crearon nuevos listados y cabe señalar que la tradición léxica de los escribas del período Fara fue uno de los logros intelectuales más notables del tercer milenio.

Una comparación entre las listas arcaicas y las de Fara revela que, a pesar de mantenerse el orden gráfico general —pues las listas seguían la antigua secuencia de lexemas o principales signos de entradas—, las segundas no eran copias exactas de las versiones antiguas. Las listas del período Uruk recogían los nombres de aves, peces, ganado, cerdos, árboles y objetos de madera, ciudades y regiones, así como profesiones y títulos. La característica que determinaba el contexto era un marcador gráfico, también llamado determinativo, que precedía cada entrada. Un simple vistazo a una lista determinada permitía establecer la categoría de elementos que trataba. Mientras que en las listas de animales y obje-

18. Pomponio y Visicato (1994), pág. 9.
19. Biggs y Postgate (1978).

tos se representaba un rasgo característico, como la forma de una vasija o de una planta, y la escritura hacía referencia a una realidad tangible, las listas de topónimos y títulos profesionales consistían en símbolos abstractos que debían inventarse para tal propósito o trazarse a partir de símbolos pictóricos ya establecidos, como los utilizados en los sellos. Es obvio que las listas que consistían en signos abstractos eran más importantes para el aprendizaje de los escribas, por lo que no es sorprendente encontrar numerosos ejemplos y extractos de tales listas. Las listas también tratan subcategorías y campos asociativos. Por ejemplo, en la entrada «palmera datilera», en la serie que recoge la terminología de árboles y madera, no encontramos sólo las partes de dicha palmera, desde la copa hasta las raíces y la corteza, o las etapas de crecimiento y marchitamiento, sino también todos los usos que podían aplicarse a tales partes. En la versión oficial de esta lista en concreto, de mediados del segundo milenio, el principal lexema «palmera datilera» tiene cientos de subentradas.[20]

La lista de profesiones también refleja un orden social jerárquico. Todo el primer grupo de entradas hace referencia a un «jefe» de departamento («Encargado de la cebada», «Encargado del arado», por ejemplo), lo que sugiere su capacidad de supervisión. En todas las sociedades estratificadas, los títulos profesionales muestran, por una parte, cierta tendencia al conservadurismo, mientras que, por otra, su significado varía y representa funciones muy distintas. El mismo arcaísmo de un título denota el privilegio y la legitimación de una larga tradición, como señalan numerosos títulos actuales de los más altos niveles administrativos británicos. Al mismo tiempo, aparecen nuevos puestos de trabajo y otros se vuelven obsoletos. La lista de profesiones de Fara lleva a cabo tales innovaciones al introducir, por ejemplo, la figura del recaudador de impuestos.[21] Las listas del período protodinástico representan los primeros intentos de modernizar la lista tradicional, pero aún retienen cierta asociación simbólica arcaica. Parece probable que fuese necesario un comentario oral para dar sentido a un número considerable de signos; también parece que la tradición oral y escrita utilizaba el sumerio como lengua de cultura y erudición.

Poco después, cuando la escritura cuneiforme se adaptó a otras lenguas, como muestra el ejemplo de Ebla, las listas estándar de referencia

20. Véase Leick (1983).
21. Véase Green (1984).

también proporcionaron los fundamentos del aprendizaje de los escribas, pero el listado de signos simbólicos se aumentó en una columna paralela que traducía el significado a la lengua semítica local. Cuando el sumerio dejó de ser la lengua dominante de los escribas, a inicios del segundo milenio, los eruditos de Mesopotamia también crearon columnas de pronunciación y traducciones de los principales signos. Las listas de léxico se convirtieron en la base de todo el posterior aprendizaje de la escritura cuneiforme. Cuando, al cabo de unos miles de años, los gobernantes de los principados de Levante quisieron intercambiar misivas diplomáticas en lengua babilónica, los escribas que establecieron allí sus escuelas trajeron sus listas y añadieron otra columna para el idioma local. Se observa el mismo procedimiento en Anatolia y Elam.

A finales del período protodinástico las obras de referencia léxica muestran una singular uniformidad a lo largo de una extensa área geográfica, desde Ur en el sur hasta Kish en el norte, Ebla en Siria o Susa en Elam, independientemente de divisiones políticas y étnicas. En Shuruppak se encontraron los siguientes listados: listas temáticas o enciclopédicas que ordenan por grupos los nombres de bovinos, peces, pájaros, recipientes, tejidos y objetos de metal, todos dispuestos en un orden fijo. A continuación había una singular lista de profesiones, sólo conocida en Fara, que empieza con **sanga** (un puesto elevado en la administración del templo) y continúa con artesanos y miembros del personal dedicado al culto. También se hallaron partes de una lista de terminología matemática y económica (de importancia obvia para los escribas que trabajaban en la administración) y listas con los nombres de las deidades. La versión de Shuruppak posee un interés especial porque enumera nombres divinos que en su mayoría están compuestos con **nin** (un título tradicionalmente femenino),[22] aunque no todos estos nombres se refieran necesariamente a diosas. En épocas posteriores numerosos dioses masculinos tendrían nombres compuestos con **nin** (como Ningirsu y Ninurta, que eran dioses guerreros bastante «machos»), pero no deja de ser significativo que el elemento femenino desempeñara un papel de tanta importancia.

Las obras léxicas no sólo eran series sistemáticas de grafemas destinadas al aprendizaje de los escribas, sino también una herramienta conceptual para la comprensión intelectual de la realidad, gracias al proceso de encontrar el nombre adecuado para todo y obtener así cierto

22. Krebernik (1986).

poder mágico mediante la evocación de lo nombrado. En los mitos, los dioses sólo necesitan pronunciar los nombres de un objeto para hacerlo existir; igualmente, lo que no ha sido nombrado carece de existencia y es insondable. Los seres humanos construyen una relación de significado con su entorno dando nombre a lo que consideran importante y ordenando tales nombres en sistemas de clasificación que definen el lugar del hombre en el mundo.[23] Es indudable que las listas temáticas de Mesopotamia están basadas en esta taxonomía tradicional; como hemos comprobado, el signo categórico actúa como instrumento de formulación conceptual en la lista. No obstante, el hecho de verter a la escritura taxonomías elaboradas oralmente significó que datos apenas organizados («los nombres de las cosas») tuvieron que organizarse en un sistema gráfico. La solución consistió en adoptar el formato del listado lineal, que simultáneamente organizaba las entradas en orden de importancia o de rango relativo. Por dicho motivo las listas de los dioses y de las profesiones reflejan el *status* y la precedencia de los seres divinos y de las ocupaciones humanas.

En las listas temáticas, los nombres de plantas, animales, los objetos elaborados por el hombre y los fenómenos naturales están ordenados según su importancia simbólica y/o práctica dentro de la cultura mesopotámica. La lista de los árboles se inicia con el tamarisco, que tenía grandes propiedades mágicas; el cordero encabeza la lista de los animales. Por consiguiente, las listas también reflejan tanto un sistema de valores como un repertorio conceptual, lo que hizo que se convirtieran en sistemas muy complejos de registrar y clasificar la cultura mesopotámica. Las listas proporcionaron una conexión no sólo con los inicios de la tradición cuneiforme, sino también con la misma creación, lo que explicaría el conservadurismo inherente a estas obras, que retenían numerosos signos, palabras y categorías obsoletos.

Por otra parte, que los escribas estuviesen involucrados en el mantenimiento y la organización de la vida pública significaba que, hasta cierto punto, las listas debían estar actualizadas y los comentarios dilucidar significados poco claros. Las formas alfabéticas de escritura que permitían una expresión directa de los elementos fonéticos del habla, sin ningún referente primario pictórico, podían aprenderse con facilidad sin que fuese necesario involucrarse en el complicado aparato cultural de un sistema mixto como es el cuneiforme. Con la excepción de

23. Véase, por ejemplo, Lévi-Strauss (1966), págs. 35 y sigs.

los glosarios técnicos, los léxicos eran desconocidos en el mundo clásico; la ordenación conceptual del mundo estaba, por tanto, libre de las coacciones del nombrar y del confinamiento del signo específico escrito. Tal vez esto ayude a explicar la diferencia entre la capacidad griega para la abstracción y el pensamiento racional y la aparente falta de ambos en el pensamiento mesopotámico.

La administración de Shuruppak y la «hexápolis de Sumer»

Cuando Shuruppak fue destruida en su momento de máximo crecimiento y prosperidad, ocupaba unas cien hectáreas y contaba con una población de entre quince y treinta mil habitantes. A diferencia de las tablillas arcaicas de Uruk, que por lo general se encontraron entre el relleno de estructuras demolidas dentro del distrito de Eanna y cuyas tablillas individuales se descubrieron bastante fuera de contexto, las tablillas de Fara se encontraron *in situ*, en los mismos edificios donde habían sido almacenadas como archivos.[24] Estudios recientes basados en los documentos disponibles han mostrado que los 430 textos administrativos encontrados se escribieron en un corto período de tiempo, no superior a los seis meses,[25] lo que significa que tenemos una porción de burocracia interrumpida bruscamente que tan sólo cubre una parte de un período administrativo. Parece que los documentos de repartos con fecha de expiración y otras transacciones escritas solían destruirse o reciclarse cuando finalizaba el período en cuestión, o al menos se retiraban de los archivos de uso cotidiano.

El hallazgo más importante fue el edificio XV, al que los alemanes denominaron Casa de las Tablillas; en él se encontraron unas 322 tablillas. Había otros archivos situados en otros edificios, pero es evidente que todos pertenecían al mismo centro administrativo, responsable de la mano de obra de la ciudad. Dicho centro empleaba a no menos de dos mil personas y contaba con grandes extensiones de tierra estatal plantada de cereales (principalmente cebada) que se usaban para pagar en raciones a los trabajadores. Otras actividades agrícolas importantes eran la ganadería, sobre todo ovina; la lana de las ovejas era una importante fuente económica cuando se utilizaba en la manufactura de teji-

24. Era también el caso de Ebla y Abu Salabik.
25. Pomponio y Visicato (1994), págs. 8 y 9.

dos. Desafortunadamente, el principal archivo dedicado al sector de los tejidos y la lana no se ha conservado. Una de las colecciones más reducidas de tablillas se dedica sobre todo a los burros; refleja la importancia de estos animales para la tracción, el transporte y la guerra y contiene los nombres de unos mil doscientos trabajadores.

Las tablillas administrativas proporcionan considerable información sobre la meticulosa organización del centro, con sus claros límites de competencias y de responsabilidad burocrática. Contaba con numerosas unidades administrativas, compuestas por entre veinte y cien empleados supervisados por funcionarios llamados **ugula** y **nimgir**. Éstos, a su vez, estaba sujetos al control del director del departamento. En la cima del sistema se hallaba la persona que ocupaba el más elevado cargo político, el **ensi**.

En la ladera septentrional del montículo se encontró un archivo que reviste particular interés: hace referencia a hombres y funcionarios provenientes de otras ciudades sumerias, así como a un grupo concreto de personas, denominadas **guruš**, que llegaron a Shuruppak para prestar ciertos servicios. Cabe destacar su considerable número, entre 1.300 y 160.000. Parece ser que los **guruš** se contaban por unidades formadas por 680 hombres y que podían asignarse a diferentes oficiales. Aunque parece que algunas de las tareas que realizaban eran de carácter agrícola, algunos textos mencionan específicamente que eran militares, en cuyo caso constituirían una enorme concentración de soldados enviados desde todos los rincones de la Baja Mesopotamia. Se carece de otros textos que proporcionen más información sobre los acontecimientos políticos del período, ya que ninguna de las inscripciones «históricas» de las ciudades contemporáneas habla de un conflicto durante la hegemonía de Shuruppak. No obstante, el mero hecho de que contingentes de jóvenes físicamente aptos se trasladaran de una parte a otra del país para llevar a cabo diversas tareas —labores comunales pacíficas, tareas ofensivas o defensivas— sugiere que debía darse cierto grado de cooperación entre las ciudades.

La administración central era claramente responsable de los asuntos locales, así como de una asociación política más amplia.[26] Los textos mencionan en repetidas ocasiones los nombres de otras cinco ciudades sumerias que mantenían contactos regulares con Shuruppak: Adab, La-

26. Martin (1988), pág. 128, conjetura que el enorme silo de grano descubierto por Schmidt podría haberse diseñado para alimentar a los **guruš**.

gash, Nippur, Umma y Uruk. También parece que Kish era importante y tal vez se reconociera como una potencia extranjera, aunque amistosa. En apariencia las seis ciudades mantenían un grado muy elevado de cooperación e intercambio, lo que suponía contribuir con mano de obra a proyectos comunitarios, como ejemplifican los **guruš**, y contar con fondos especiales, acuerdos para viajar libremente por los territorios de las otras ciudades y quizás una política común respecto a otras entidades políticas dentro y fuera de la región. Los textos mencionan a menudo que un lugar central, denominado KI.EN.GI desempeñaba un papel crucial en esta alianza de las seis ciudades. Sigue sin conocerse la localización de dicho centro. En períodos posteriores Kengi se usaba para nombrar a «Sumer» y diferenciarla de «Akkad», pero no hay pruebas de que éste fuese el caso en el período que cubren los archivos de Fara. Quizás el punto de reunión de una organización entre ciudades diese su nombre a una región más que viceversa, como ha sugerido Jacobsen.[27]

Parece que Shuruppak tuvo un importante papel en esta alianza, y no sólo por su localización central. Los esfuerzos de las ciudades para aunar sus recursos y coordinar su defensa no perduraron eternamente, como demuestra la repentina destrucción de Shuruppak. Se desconoce quién fue responsable del acto; la ciudad de Ur sería un posible candidato, pues no mantenía relaciones diplomáticas ni económicas con ninguna de las ciudades aliadas. Asimismo, la conversión de Ur en un importante centro político inmediatamente después de que finalizase el período protodinástico III podría ser el resultado de un éxito militar. Los reyes de Ur Mesannepada y Meskalamdug poseían el título de «rey de Kish», lo que sugiere una hegemonía al menos temporal sobre la ciudad septentrional. En tal caso, parte de la riqueza hallada en los cementerios de Ur podría proceder del botín arrebatado a Shuruppak.[28]

Sociedad

Los textos de Fara nos permiten vislumbrar cómo trabajaba la administración central y cuáles eran sus relaciones con las ciudades aliadas. Es más difícil determinar la estructura social interna de la ciudad,

27. Jacobsen (1957), págs. 121 y 122.
28. Véase capítulo 5, pág. 147.

ya que mucha información depende de la interpretación del contexto de las tablillas. ¿Eran los edificios donde se encontraron públicos o privados? Los restos excavados de grandes unidades residenciales con uno o varios patios, rodeados por habitaciones rectangulares y cuyo perímetro estaba cerrado por un muro, muestran que podían acoger a una familia nuclear y a sus sirvientes, así como dar cabida a lugares para el almacenamiento y la administración. En los antiguos informes de las excavaciones, estas estructuras solían denominarse «templos», ya que las primeras teorías se centraban en la primacía de la «economía del templo» como principal unidad de producción. Algunos especialistas, siguiendo la terminología de Max Weber, sugieren que la principal unidad económica del período protodinástico era el *oikos*, una unidad doméstica familiar que contaba con tierras y medios productivos que generaban riqueza.[29] Estos autores interpretan las leyendas de los sellos que cerraban los espacios de almacenamiento y las tablillas administrativas como pertenecientes al control de la unidad doméstica, una afirmación muy discutida por otros especialistas, quienes consideran que tales elementos pertenecen a una organización central.[30] La práctica de inscribir nombres de individuos en los sellos podría significar tanto la emergencia de la propiedad privada y la formación de una élite como simplemente la indicación de una responsabilidad administrativa. El material escrito conservado pertenece a un período tan breve que de él no puede derivarse una idea global de toda la actividad económica de la ciudad durante esta época.

¿Hay otra prueba de la emergencia de un sistema de clases? Un indicio sería la práctica de incluir valiosos bienes funerarios en las tumbas de ciertos individuos. Las tumbas de Shuruppak podrían haber proporcionado material muy útil, pero sólo se registró una parte de las cerca de noventa tumbas excavadas. Se solía enterrar a los muertos en su anterior espacio doméstico, simplemente envueltos en una estera o en un ataúd de arcilla. Los bienes hallados en las tumbas indican ciertas diferencias en cuanto a *status*, ya que algunos individuos estaban acompañados de sencillas vasijas de cerámica mientras que otros se rodeaban de platos más valiosos de metal o piedra, herramientas y joyería.[31]

29. Charvát (1993).
30. Pomponio y Visicato (1994).
31. Martin (1988), pág. 107.

La extensión de la empresa privada es otro tema de debate. Existió un individuo llamado Anzud Sud, según el sello de cilindro distintivo que llevaba su nombre y cuya imprenta se ha encontrado en varios contextos. Para Charvát, esto probaría que dicho individuo «tenía derecho a aprobar la distribución de la propiedad comunitaria»[32] y, en cierto modo, operaba en calidad oficial para la comunidad, pero el autor va más lejos al hacerlo responsable de una empresa privada dedicada a cultivar sus tierras, cuidar su ganado y que incluso controlaba ciertas manufacturas. Otros especialistas (como Nissen) han negado que existieran tales oportunidades.[33] Un reciente compromiso en la controversia tiende a caracterizar la estructura social y económica del período protodinástico como una mezcla de sistemas colectivos y privados, representados por el «templo» (o «palacio») y la unidad doméstica weberiana (*oikos*).[34] También se ha reconocido que las agrupaciones familiares cobraron importancia. La tierra era poseída colectivamente por la familia patrilineal, que debía consentir cualquier transferencia de su propiedad mediante el sellado colectivo de los documentos. El origen común de la familia se subrayaba mediante la referencia a ancestros comunes, como muestran los pasajes genealógicos de los contratos. Las personas sin conexiones familiares solían ser los miembros más pobres de la sociedad y los empleaban las grandes organizaciones, como los templos o palacios. Los prisioneros de guerra formaban un contingente considerable de tales personas.[35]

La relaciones entre sexos durante el período protodinástico muestra una importante diferenciación de los roles sexuales. En las tumbas de Shuruppak y en otros yacimientos, las mujeres yacen sobre su lado izquierdo y los hombres sobre el derecho. A las difuntas les ofrecían husos, una forma de recordar la valiosa contribución de las mujeres y los niños a la lucrativa producción textil. En los textos administrativos también se encuentran referencias a oficios de mujeres. Según Charvát se produjo un considerable empeoramiento de la condición social de las mujeres en comparación con el período Uruk; sin embargo, las evidencias de la posición social de las mujeres son casi totalmente incidentales.[36]

32. Charvát (1986), pág. 47.
33. Véase Matthews (1991), pág. 13.
34. Véase Pollock (1999), pág. 117.
35. Gelb (1979), pág. 11.
36. Charvát (1993), págs. 279-281.

Guerra y competición

El destino de Shuruppak muestra la fragilidad de la paz durante el período protodinástico. Se construían murallas urbanas desde los primeros siglos del tercer milenio, sin duda para ofrecer seguridad a la población y salvaguardar los almacenes y otras fuentes de riqueza. Las agresiones entre ciudades, así como las incursiones de pueblos del exterior de Mesopotamia o de grupos cercanos no sedentarios, suponían una constante amenaza de incursiones violentas, que abarcaban desde daños a las cosechas y a las instalaciones agrícolas hasta luchas a gran escala entre ciudades. Un texto literario sumerio, «Gilgamesh y el Agga de Kish», conservado en copias del período babilónico antiguo[37] y ambientado en la época protodinástica, describe un conflicto entre las ciudades de Uruk y Kish en el que ésta exige el sometimiento de Uruk. Gilgamesh, rey de Uruk, convence fácilmente a la asamblea de jóvenes para que apoyen una confrontación militar con Kish, a pesar de la oposición de la asamblea de los ancianos.

En este relato un líder fuerte, apoyado por los jóvenes locales (los **guruš**), compromete a otra ciudad en la lucha. Gilgamesh vence gracias a un ardid. El argumento encaja en un período de frecuentes conflictos entre ciudades, debidos principalmente al acceso y al control del agua. Puesto que las ciudades se extendían en vertical, a lo largo de las principales vías fluviales, cuanto más río arriba se hallase una población mayores eran sus probabilidades de controlar el suministro de agua. La ciudad de Kish, adversaria de Uruk y de su monarca Gilgamesh en la narración, gozaba de una posición particularmente favorable en el alto Éufrates, tras el desplazamiento del río a su rama occidental[38] hacia el año 3000. Hemos visto cómo las alianzas y las medidas de cooperación proporcionaban cierta protección frente a los enemigos comunes y ayudaban a prevenir rivalidades entre ciudades vecinas. Sin embargo, como se ha señalado, tras la caída de Shuruppak y la ruptura de la alianza sumeria se produjo un estallido de conflictos entre ciudades.[39] El más conocido, gracias a las largas y detalladas inscripciones que dejaron los gobernantes de ambos bandos, es la prolongada contienda entre Umma y Lagash por el control de cierto territorio. A pesar de los esfuerzos para negociar una

37. Katz (1993).
38. Gibson (1976).
39. Pomponio y Visicato (1994), pág. 16.

solución permanente y salvaguardar la paz, las dos ciudades se enzarzaron en repetidas y cruentas contiendas en las que se destruyeron templos de ambos bandos, se asesinó a las respectivas poblaciones y se saquearon los cultivos.

Asimismo, a medida que la guerra se hizo más profesional y se convirtió en una fuente de ingresos, además de ser un asunto de defensa contra un enemigo exterior, el control político de las ciudades pudo decidirse por la fuerza de las armas. En la tradición posterior, como muestra la Lista real sumeria, únicamente una sola ciudad podría ejercer legítimamente la «soberanía» sobre el territorio. El cambio de una ciudad a otra se expresa con la fórmula: la ciudad X fue aplastada por Y; la soberanía pasó a Y. Aunque obras como la Lista real no deberían considerarse como «historia», es indudable que expresan la actitud autóctona hacia los cambios de poder político. La caída de Shuruppak señaló el final de un período de colaboración entre ciudades y disparó la intensificación de los conflictos internos. Al cabo de doscientos años una ciudad saldría victoriosa y su gobernante, Lugalzagesi, impondría su soberanía «sobre el territorio».[40] A partir de entonces la lucha política no se daría únicamente entre ciudades individuales, sino entre sistemas estatales hegemónicos y ciudades individuales. El particularismo, que cada ciudad sólo atendiese a sus propios intereses y la centralización impuesta por un centro político dominante se convirtieron en las nuevas polaridades.

SHURUPPAK EN LA TRADICIÓN TARDÍA: LOS RELATOS DEL DILUVIO

En épocas posteriores Shuruppak no sería recordada, como por ejemplo Uruk, por sus reyes heroicos o victoriosos, por su riqueza o por una deidad en concreto. La fama de Shuruppak perduraría por haber sido el hogar de un sabio que sobrevivió al diluvio gracias a la construcción de un arca, un sabio que transmitiría sus conocimientos a generaciones futuras. Al héroe del diluvio se le conocía por varios nombres: uno de ellos era «Quien encontró vida» (vertido como Utnapishtim en el poema de Gilgamesh y como Ziusudra en la más antigua versión sumeria del diluvio); otro «Excesivamente sabio» (Atra-hasis en el mito babilónico del diluvio). Todos los relatos interpretan la inundación como

40. Véase capítulo 4, pág. 121,

un castigo de los dioses, especialmente de Enlil, cuyo temperamento era impredecible.

Según el mito babilónico de Atra-hasis, el más largo y completo de los relatos mesopotámicos sobre el diluvio, Enlil está molesto por el ruido intolerable que causan los humanos, un clamor incesante que turba la paz de los dioses, e intenta diezmar la población por varios medios, como la enfermedad y el hambre, antes de decidir enviar un gran diluvio como solución definitiva para erradicar a la humanidad. Sus planes se ven desbaratados por Enki (el Ea babilónico), quien advierte que los dioses necesitan a los humanos porque éstos llevan a cabo la tarea vital de ejecutar sacrificios. Enki da instrucciones a su protegido, el hombre sabio de Shuruppak, para contrarrestar los planes de Enlil; el dios debe acudir al subterfugio de utilizar un ser humano porque Enlil ha hecho jurar a los inmortales que no interferirán en sus planes. Todo lo que Atra-hasis debe hacer es seguir las instrucciones de Enki al pie de la letra. Por tanto, cuando las esclusas celestiales se abren, el sabio está listo para subir a su embarcación con su esposa y la simiente de todos los seres vivos. Cuando todo muere, ellos consiguen salvarse; cuando, tras un largo período, las aguas retroceden, desembarcan y ofrecen un sacrificio que atrae «como moscas» a los hambrientos dioses.

Enki amonesta a Enlil por su deseo de destruir a la humanidad y ordena a la diosa madre que cree nuevos seres humanos para poblar el nuevo mundo. Se concede la vida eterna a Atra-hasis y a su mujer y se les traslada a un lugar remoto, en el límite del mundo, para que los dioses recuerden que nunca más deben aniquilar a la humanidad. Como solución de compromiso para que el ruido de los humanos no turbe la paz de los dioses, Enki instaura medidas que limitan la reproducción humana: decreta clases de mujeres a quienes se incapacita o prohíbe tener hijos y también la mortalidad infantil, bajo la forma de un demonio que secuestra a los niños. Atra-hasis representa la unión entre el mundo antiguo y el nuevo mundo posdiluviano, así como la continuidad entre ambos. Gracias a su singular inmortalidad (es, junto con su esposa, la única excepción al decreto divino de que sólo los dioses pueden gozar de vida eterna) es un testigo permanente del ingenio humano.

No es sorprendente que los relatos del diluvio fuesen populares en los llanos aluviales de Mesopotamia. Los ríos tienden a variar súbitamente de curso, ya que no hay obstáculos naturales que los detengan. Los arqueólogos han hallado depósitos de cieno en varios emplazamientos, entre ellos uno en Shuruppak, que Schmidt identificó como

«nivel de inundación» compuesto únicamente por cieno aluvial entre el nivel Jemdet-Nasr y el protodinástico I. La ciudad fue reconstruida en un lugar cercano y la vida se reanudó. Parece ser que las inundaciones eran fenómenos locales, más que las destrucciones a gran escala que aparecen en los mitos, ya que ninguno de los estratos de cieno arqueológicamente documentados pertenecen al mismo período. Sin embargo, en lo que respecta a la región que lo sufría, los efectos de las inundaciones eran lo bastante devastadores para dejar una impresión duradera. El nivel de inundación también corrobora la autenticidad de asociar Shuruppak con el último reino antediluviano, pues es probable que la transición del período Jemdet-Nasr al protodinástico coincidiese con la relativa importancia de Shuruppak en la historia de Mesopotamia.[41]

El sabio de Shuruppak, su conocimiento de «palabras» y la devoción por su dios personifica los valores específicos más admirados en la cultura mesopotámica. El mensaje de los héroes del diluvio y del sabio epónimo Shuruppak es que los logros más perdurables de la civilización urbana no son los edificios y las murallas (puesto que éstos pueden acabar arrasados y convertidos en campos y ruinas), ni tampoco el poder (ya que los dioses controlan todo destino), sino el conocimiento y la humildad.

41. Martin (1988), pág. 126.

Capítulo 4

Akkad

Akkad[1] fue una de las ciudades más famosas de Mesopotamia, cuyos gobernantes gloriosos, riquezas y esplendor se recordarían durante milenios; todavía tiene que identificarse y excavarse. Por el momento no se dispone de ningún testimonio arqueológico de la existencia de la ciudad, ni depósitos de fundación, ni archivos, ni tumbas, ni una secuencia estratificada de ruinas, ni restos arquitectónicos, ni ladrillos inscritos que identifiquen el lugar. Sin embargo, la realidad de Akkad, la nueva capital de un Estado fundado por Sargón, nunca se ha puesto en duda; el nombre de la ciudad aparece en documentos de otros enclaves mesopotámicos desde la segunda mitad del tercer milenio, además de en frecuentes referencias de la literatura cuneiforme, profecías y títulos reales. Akkad era conocida como centro del imperio que había obtenido mayores éxitos en la historia y que se extendía hasta los confines del mundo.[2] Su nombre era tan prestigioso que los reyes babilónicos se hicieron llamar «rey de Akkad» hasta la llegada del Imperio Persa.

1. También escrito «Agade» o «Akkade».
2. Véase Horowitz (1998), págs. 67-95.

Los reyes más destacados de Akkad fueron figuras de renombre legendario que asumieron una importancia paradigmática, bien por sus éxitos, bien por sus desgracias. La literatura cuneiforme sobre Akkad y sus monarcas es un ejemplo notable de reflexión histórica y política. En palabras del erudito norteamericano Piotr Michalowski, «Akkad se convirtió en el vehículo de meditaciones textuales sobre la historia, la realeza y el poder».[3] Por consiguiente, es necesario examinar con detenimiento este importantísimo género de la literatura cuneiforme y discutir con cierto detalle el contexto histórico que narra el desarrollo de un Estado centralizado y la institución de la monarquía. En el último apartado presentaré una de las reflexiones escritas sobre un famoso rey acadio, la denominada «maldición de Agade».

Inscripciones reales acadias: ¿los primeros archivos históricos?

La mayor parte de las fuentes referentes a la historia del Imperio Acadio se conservan en tablillas escritas unos quinientos años después de los acontecimientos que describen, durante el período babilónico antiguo (hacia 1800-1600). Son copias de inscripciones reales originales de los primeros gobernantes acadios, como Lugalzagesi de Uruk, Sargón, Rimush, Manishtusu y Naram-Sin, que cubren un período que abarca desde el año 2370 a 2223, aproximadamente. Estas copias se recopilaron en forma de antologías, de las cuales se conservan dos. Las inscripciones originales se escribieron sobre estatuas o estelas que se encontraban en el patio del templo de Ekur en Nippur,[4] en sumerio o en acadio y en versiones bilingües.[5] Los escribas del período babilónico antiguo no sólo copiaron fielmente las versiones antiguas, sino que también anotaron en los colofones el tipo de monumento del que las habían copiado.[6] En aquel tiempo se las admiraba como los primeros y más venerables ejemplos del género; los estudiantes copiaban y memorizaban extractos de estas inscripciones reales acadias que, por tanto, influyeron en el estilo y la forma de la tradición posterior. Sin embargo, ade-

3. Michalowski (1993), pág. 89.
4. Véase capítulo 6, pág. 182.
5. Frayne (1993), pág. 2.
6. Hallo (1998), pág. 119: «...incluso demostraron cierto interés intelectual en el original».

más de las antologías del período babilónico antiguo se han encontrado algunas estatuas inscritas originales, como las que el rey elamita Shutrukh-Nahhunte I (1185-1155), un ávido coleccionista de monumentos, había llevado a Susa, en el sudoeste de Irán, donde las descubrieron los arqueólogos franceses.

Las inscripciones reales son interesantes no sólo por la información histórica que proporcionan o sus relatos de batallas y conquistas, sino también por su relevancia política como instrumentos de propaganda monárquica. Las primeras inscripciones reales nacieron de la costumbre de dedicar objetos valiosos a un dios. Era ésta una tradición antigua, como ha mostrado el rico inventario de los templos prehistóricos en Eridu. No obstante, los donantes también podían registrar de forma permanente su presente, mediante un mensaje inscrito. El más antiguo que se ha encontrado hasta el momento se remonta al año 2600, aproximadamente; está escrito en un vaso de alabastro y simplemente recoge el nombre, el título y la ciudad de la persona que ofreció la donación: «Mebaragesi, **lugal** (rey) de Kish». Otra inscripción reza: «A (el dios) Zababa, Uhub, príncipe de Kish, hijo de Puzuzu, conquistador de Hamazi, ha dedicado (este vaso)».[7]

Aunque la primera «inscripción» real tan sólo consta de tres palabras, es sintomática de una nueva práctica: al perpetuar el recuerdo del individuo y de su *status* elevado, el vaso de alabastro se convierte en el recipiente del recuerdo. Asimismo, las inscripciones suelen asociar la conquista militar con el acto de la ofrenda, ya que al menos parte de las ganancias de la victoria se ofrecían a los dioses como su lote del botín y, al mismo tiempo, se transferían a la custodia del templo. El uso de un título, lo que implica poder político («rey»), subraya que se trataba de un privilegio. Parece que sólo las personas que habían asumido el cargo supremo perpetuaban su recuerdo mediante una inscripción en un objeto de valor simbólico. Evidentemente, en un contexto burocrático eran muchos los nombres que se registraban a diario, como han demostrado los más de ochenta nombres de funcionarios cultos de Shuruppak; tales inscripciones, sin embargo, no se contemplaban como registros de una existencia individual y, como se ha mencionado, los archivos se vaciaban regularmente y las tablillas se desechaban.

Además de los éxitos militares, las inscripciones reales también conmemoraban proyectos arquitectónicos patrocinados por el rey: «Para

7. Sollberger y Kupper (1971), texto nº 1A2a.

Ninhursaga, cuando A-anepada, rey de Ur, hijo de Meskalamdug, construyó el templo de Ninhursaga, condujo el carro sagrado, por la vida de A-anepada, él le dedicaba este cuenco».[8] Los reyes se documentan a menudo como los constructores de monumentos públicos o como restauradores de la estructura arquitectónica de los templos. La donación de objetos valiosos o la inauguración de un templo nuevo o restaurado se ritualizaban en forma de representación: como una forma de desfile de la victoria, por ejemplo, que quizá culminaba con la entrada del líder victorioso en el santuario (donde depositaba una parte del botín de guerra ante los dioses de la ciudad), o como un festival de la estación en que el gobernante participaba con la ofrenda más espectacular. En tales ocasiones, es posible que los textos inscritos en los objetos se leyesen en voz alta y que algunos de los monumentos inscritos estuvieran destinados a la exhibición pública; esto implicaría el conocimiento público del texto, no porque todos fuesen capaces de leerlo, sino porque también se disponía de la versión oral de éste.

Al mismo tiempo, continuaba la práctica de dedicar específicamente a los dioses pequeños objetos, como vasijas, armas, estatuillas o tablillas de materiales preciosos, que solían ocultarse o depositarse entre los ladrillos del edificio para que formasen parte de la reconocida eternidad del templo. Con frecuencia las inscripciones se dirigen al futuro rey que quizá las descubra durante una renovación del templo; se le exhorta a tratar el objeto con respeto y a no retirarlo de su emplazamiento original.

A finales del período protodinástico, las inscripciones reales «públicas» habían alcanzado una extensión de varios cientos de líneas. Servían no sólo para conmemorar el nombre, el título y las hazañas de un poderoso gobernante local, sino también para influir en la opinión pública de presentes y futuras generaciones. Aunque se tendió a considerar real y fiable la información «histórica» de las inscripciones reales, desde hace algunos años se presta mucha atención a su función propagandística, como reacción ante la interpretación a menudo excesivamente literal de los datos históricos que proporcionan tales fuentes.[9] Las inscripciones reales se elaboraban siempre que un gobernante controlaba el acceso al personal cualificado que escribía tales textos, que no eran un subproducto automático de la monarquía; la colaboración

8. *Ibid.*, texto nº 1B5c.
9. Franke (1995).

con escribas experimentados era una indicación de estabilidad política. Con el paso del tiempo, a medida que pudieron estudiarse más inscripciones reales de épocas anteriores —como en el período babilónico antiguo—, se forjó una imagen popular de la monarquía, que pudo ser manipulada por la élite educada para ejercer una medida de control sobre los posibles excesos del poder central. En el período de Akkad, los escribas al servicio de los gobernantes ejercían la función de «manipuladores» de la opinión pública: su tarea consistía en desarrollar argumentos ideológicos para contrarrestar la oposición de otros centros que se resistían al control centralizado; debían justificar una nueva forma de gobierno que concentraba el poder en manos de un monarca individual.

A finales del período protodinástico (hacia el año 2370) las inscripciones de Lugalzagesi, que se autodenominaba rey de Umma, resumen la antigua actitud y, al mismo tiempo, preparan el camino hacia una nueva era. Su primer texto en un vaso de plata corrobora el territorio de Shara, la diosa patrona de su ciudad, Umma; que los dioses de la ciudad, junto con los otros grandes dioses de Sumer, le han elegido como líder; en realidad, le han creado y alimentado para que cumpla su destino, conquistar Kish y restaurar las fronteras de su ciudad. También colma de maldiciones a cualquiera que en el futuro profane estas estelas.

Su segunda inscripción, conservada en numerosos fragmentos de vasos de calcita, presenta una visión idílica y pastoral de la paz y el bienestar de los que disfruta todo el país bajo su reinado: los caminos son seguros «del mar Bajo al mar Alto», el terror no existe, «la población riega alegremente los campos»; en Uruk los días pasan felices, «Ur alza su cabeza al sol como un toro, Umma levanta un brazo hacia el cielo». En la plegaria final pide a los dioses que prolonguen su vida, «para hacer que la gente brote como la hierba», para hacer que las cuadras celestiales prosperen y que él siga siendo para siempre «el primer pastor e irrigador del país».[10] Esta amable escena, sin embargo, sólo ha podido darse gracias a la indiscutible supremacía de Lugalzagesi, «rey de todo el país», a quien los grandes dioses eligieron «intermediario supremo de los dioses». Es él quien intercede con los dioses, realiza los sacrificios y las libaciones en el santuario de Enlil en Nippur. La responsabilidad de todo el país está, por tanto, en manos de un rey pode-

10. Charvát (1971), pág. 69.

roso. Ejerce un gobierno supremo, legitimado por los dioses, y la tierra se halla en paz.[11]

Para apreciar las diferencias en la interpretación de la soberanía y el gobierno, es necesario examinar la terminología de los títulos de la élite, sobre todo las implicaciones del término **lugal**.

LUGAL Y LA APARICIÓN DE LA REALEZA

La discusión de los títulos y la nomenclatura de los cargos es especialmente difícil, sobre todo porque a lo largo del tiempo debieron producirse diferencias regionales y cambios en el significado de los términos. En el período Uruk parece que el cargo más elevado lo ocupaba una persona, la única con derecho al título de **en**. Según el análisis de Charvát, incluso el cargo más elevado de la jerarquía de Uruk era parte de la «administración pública»; aunque no se registraron los nombres de las personas que ostentaban dicho título, tampoco se encuentran signos de ostentación o de acumulación de riqueza. Durante el período Fara, parece ser que el cargo de **en** pasó a la esfera religiosa; un análisis de los textos económicos sugiere que, a la sazón, las principales tareas del **en** estaban relacionadas con el culto, sobre todo con rituales de fertilidad.[12] En tradiciones literarias posteriores del período babilónico antiguo, una persona se convertía en **en** al «casarse» con la diosa Inanna. Esta legitimación del control mediante el consentimiento divino se convirtió en un factor crucial en la ideología del gobierno mesopotámico,[13] que parece haberse generalizado durante el período protodinástico. Al mismo tiempo, el **lugal** (el signo significa algo similar a «jefe») ganó importancia. Durante el período Uruk definía a un supervisor del personal, claramente subordinado al **en**. A finales del período Uruk, sobre todo en Ur, parece que asumió mayores responsabilidades y se convirtió en líder espiritual y secular.[14]

La aparición de casas individuales patriarcales,[15] la acumulación de capital en forma de tierra productiva y de producción artesanal espe-

11. Sollberger y Kupper (1971), texto nº IH2b.
12. Charvát (1997), pág. 69.
13. Véase Heimpel (1992), págs. 13 y 14.
14. Véase también capítulo 5, pág. 149.
15. Véase capítulo 3, pág. 100.

cializada, así como la creciente secularización del poder político facilitaron la aparición de líderes individuales. La rivalidad entre las ciudades-Estado y su vulnerabilidad ante el ataque de enemigos externos obligó a invertir en armamento y entrenamiento militar. El **lugal** aumentó el número de sus partidarios para beneficiarse del conflicto y de las posibilidades de pillaje. También se hallaba a cargo de las instituciones y la población le debía especial lealtad, como muestran algunos nombres propios. La principal institución asociada con el **lugal** era el *é* (por lo general traducido como «palacio»), la «casa» bajo la autoridad del **lugal.** Algunas evidencias del período protodinástico muestran que este cargo, quizás el primero en convertirse en sinónimo de liderazgo directo de la ciudad, surgió en la Ur arcaica y se convirtió en una forma de gobierno cada vez más frecuente en las ciudades-Estado. A diferencia del cargo de **en**, que requería el reconocimiento del templo y se concedía a un candidato adecuado para el puesto, el cargo de **lugal** podía ser hereditario y seguir una sucesión dinástica.[16] También tenía la prerrogativa de controlar los sistemas de medida y el derecho a dejar testimonios escritos de sus hazañas.[17]

En otras ciudades también se encuentran pruebas de una doble jerarquía. En Shuruppak, por ejemplo, el título del gobernante local era **ensi**, quien posiblemente reconocía la autoridad superior del **lugal**, que gobernaría en un territorio más extenso.[18] Las rivalidades entre ciudades y el compromiso militar, tanto por razones ofensivas o defensivas, podrían haber contribuido a un sistema de doble control bajo la autoridad de un gobernante individual. Cuanto mayor era el territorio que reconocía la soberanía de su gobernante, mayor era su poder. Se cree que la frase sumeria **lugal.kalam.ma**, «rey de toda la tierra», denotaba soberanía sobre todo Sumer; la usaron por primera vez los reyes de Uruk.

Lugalzagesi empezó como **ensi** de Umma; tras haber conquistado la mayoría de las ciudades-Estado sumerias y haber tomado posesión de Uruk, pasó a denominarse «rey de todas las tierras, rey de Uruk, rey del país». En su texto, como hemos visto, se refiere a la «tierra» en varias ocasiones. Por primera vez, un gobernante contempla su cargo como una forma centralizada de gobierno que incluye a todas las ciudades-

16. Heimpel (1992), pág. 12.
17. *Ibid.*, pág. 18.
18. Postgate (1992), pág. 31.

Estado de Sumer. Esta visión de un Estado que comprende la totalidad del país como una unidad política es nueva. En el capítulo anterior se ha observado que las ciudades, aunque guardaban celosamente sus esferas de influencia y estaban atentas a cualquier violación de sus fronteras, colaboraban y reconocían una cultura común que era urbana, conocedora de la escritura y organizada burocráticamente. La secularización del poder y de la administración, así como la concentración de la riqueza en manos de familias y unidades domésticas, fue una preparación para la individualización del poder. El **lugal** era un individuo carismático, con personalidad y ambición, más que un burócrata o un «sacerdote», lo que no implica que existiese un conflicto inherente entre el liderazgo secular y el religioso. Sí cabría mencionar como más pertinente la tensión existente entre la independencia local (ciudad-Estado) y la integración en una unidad mayor (reino).

Mientras es posible, hasta cierto punto, seguir el desarrollo interno del concepto de soberanía en Sumer, también puede que esta forma de gobierno aristocrático se originase en un contexto distinto al de la ciudad-Estado sumeria. Tal contexto sería la región septentrional de la llanura aluvial, donde el Tigris y el Éufrates están más próximos; su situación, tanto ecológica como geográfica, era muy distinta a la de los llanos meridionales,[19] pues la leve pendiente del terreno impedía que los ríos modificasen excesivamente su curso. Michael Mann[20] ha sugerido que la zona situada al norte de Kish tuvo especial importancia para toda Mesopotamia porque no sólo podía mantener una economía mixta que combinase la agricultura de irrigación con la ganadería, sino que también gozaba de una posición estratégica, como encrucijada de las rutas comerciales. Mann describe la región como una «zona de transición»[21] dominada por señores de la guerra de gran eficacia militar, que intentaban extender su poder mediante incursiones y exigiendo tributos a cambio de protección. En tales circunstancias, el liderazgo está unido al éxito de las campañas militares, en que la popularidad del jefe depende de su habilidad para asegurarse tanto respeto como ingresos. Según Mann, la flexibilidad social de esta heterogénea cultura fronteriza dio como resultado valerosos reyes aven-

19. Véase también capítulo 7, pág. 209.

20. En Mann (1986), pág. 133.

21. Tal vez podría compararse con la frontera entre Gales e Inglaterra, que en la Edad Media también se conocía como «marca».

tureros que demostraban gran habilidad a la hora de saquear y obtener tributos.

Otra teoría sugiere que la región estaba unida bajo «un único Estado territorial, cuyo centro de gravedad residió, por lo general, en Kish»[22] en una fecha tan temprana como el período protodinástico II. El título «rey de Kish» sugiere un derecho al gobierno de toda esta región; su primera aparición por escrito se remonta a Mesilim (hacia el año 2400). No obstante, cuando eran gobernantes meridionales quienes ostentaban el título, su significado podría haber tenido implicaciones muy distintas. Según la teoría de Hans Nissen, la zona que rodeaba Kish era crucial para la estabilidad ecológica de la llanura aluvial, puesto que era en dicho punto, en que los ríos se hallaban más próximos, donde era posible manipular la corriente. Nissen propuso que «desde la consolidación del sistema de irrigación fue de decisiva importancia para el sur del país controlar este punto peligroso... El título "rey de Kish" habría sido la bien merecida distinción del gobernante meridional de Babilonia que desempeñaba esta función».[23] Tal situación quizá delate una fe excesiva en la eficacia diplomática de la Baja Mesopotamia; Enshakushanna de Ur, por ejemplo, simplemente expone que destruyó Kish. No obstante, es evidente que los intentos de unir el norte y todas las ciudades independientes del sur se originan en la zona de Kish.

El Estado de Akkad

Se ha escrito mucho sobre el cambio radical que supuso el Estado de Akkad. Se consideraba la primera entidad política suprarregional del antiguo Oriente Próximo, el primer gobierno que racionalizó la administración en toda Mesopotamia, el primer régimen que introdujo una soberanía carismática, el primero que manipuló la opinión pública mediante «propaganda», el primero que introdujo el comercio internacional, etc. Sin embargo, no se posee la suficiente información para justificar ninguna de estas afirmaciones, que con frecuencia se basan en la diferencia fundamental que se percibe entre el «antiguo» mundo de las

22. Frayne (1993), pág. 6.

23. Eannatum de Lagash, por ejemplo, se autodenominaba «rey de Kish»; Nissen (1988), pág. 145.

ciudades-Estado sumerias y el nuevo orden del dinámico y expansionista Estado de Akkad, «semítico» y centralista. Asimismo, nuestra percepción de lo que era nuevo o tradicional a menudo está filtrada por tradiciones locales posteriores, que subrayan ciertos aspectos considerados relevantes en el momento concreto en que se hicieron tales observaciones.

La leyenda y la realidad, la perspectiva contemporánea y la posterior, se entremezclan en este período más que en ningún otro. Hechos reales y ficción, historia e historiografía, se han entrelazado de tal forma que algunos especialistas, para entender la época de Akkad, prefieren concentrarse en los relativamente escasos documentos económicos y legales del período y descartar el material posterior.[24] La siguiente exposición trata de combinar ambos aspectos: los datos objetivos disponibles y su eco posterior en la tradición literaria de Mesopotamia.

Sargón

El período Akkad se inicia oficialmente con el reinado de Sargón (2340-2284).[25] Akkad se convirtió en la capital de un Estado que finalmente incorporaba todas las ciudades-Estado sumerias y extendía su poder mucho más allá, si no, como proclaman los textos antiguos, a los «cuatro confines del mundo». La consideración de que dicho período se inicia con Sargón obliga a cuestionarse si Lugalzagesi, que había establecido su soberanía sobre unos cincuenta gobernadores del sur y, por tanto, estaba al frente de un modesto imperio, no debería tenerse en cuenta como parte de la nueva etapa. Después de todo, en su inscripción real Lugalzagesi afirma haber sometido a todos los territorios extranjeros, «desde el mar Bajo, a lo largo de los ríos Tigris y Éufrates, hasta el mar Alto». Así debían opinar los antiguos escribas babilonios encargados de recopilar las inscripciones reales que incluyeron a Lugalzagesi en su antología. Es indudable que este monarca acabó con la independencia de las ciudades-Estado sumerias. Por otro lado, la Lista real sumeria,[26] con su pulcritud estructural y su predilección

24. Véase Liverani (1993).

25. Todas las fechas del tercer milenio son provisionales. Una cronología alternativa de Glassner, más breve, propone los años 2296-2240 para el reinado de Sargón.

26. Véase a continuación, pág. 134.

por la continuidad dinástica, asigna a Lugalzagesi un capítulo aparte, como soberano de Uruk durante un período de 25 años. Continúa así:

> Uruk fue derrotada (y) su soberanía pasó a Agade. En Agade, Sargón, cuyo padre era jardinero, el copero de Ur-Zababa, el rey de Agade que construyó Agade, gobernó 56 años como rey.[27]

Esta disposición esquemática sigue conservándose en la acostumbrada división del tercer milenio en un período «sargónico» o acadio. Desde un punto de vista arqueológico, la cultura material de este período es mucho más evasiva y apenas se tienen evidencias de un cambio fundamental durante la segunda mitad del tercer milenio.[28]

El nombre «Sargón» se consideraba un apelativo oficial, cuyo significado sería «rey verdadero, legítimo» (acadio: *sarru kenu*), pero recientemente se ha sugerido que quizá Sharrukan fuese su nombre de pila.[29] Sus orígenes y antecedentes son oscuros; ni en sus propias inscripciones ofrece referencia alguna a sus ancestros paternos. Dada su extraordinaria fama, se le dieron unos antecedentes ficticios, derivados de leyendas populares; todos subrayan que surgió de la nada para convertirse en «rey del mundo». En un pasaje de la Lista real sumeria se menciona una de tales tradiciones. Un texto sumerio ofrece una versión completa: el (anónimo) padre de Sargón, un «jardinero», entra al servicio de Ur-Zababa y asciende al cargo de copero. Los dioses decretan que el reinado de Ur-Zababa debe concluir y Sargón se convierte en rey.[30] Se conserva otra versión en tablillas babilónicas, donde se elabora la ascendencia materna de Sargón:

> Sargón, el rey poderoso, rey de Agade, soy yo.
> Mi madre fue una sacerdotisa en (?), de mi padre nunca supe.
> El hermano de mi padre vive en las tierras altas.
> Mi ciudad es Azupiranu, que se encuentra a orillas del Éufrates.
> Ella me concibió, mi madre sacerdotisa en, dio a luz en secreto,
> Me colocó en una cesta de mimbre, con betún impermeabilizó la tapa.
> Me arrojó en el río del que yo no podría ascender.

27. Kramer (1963), pág. 330.
28. Nissen (1988), pág.166.
29. Compárense otros nombres como «Sharru-dan»; véase Frayne (1993); pág. 7.
30. Cooper y Heimpel (1983).

El río me llevó, me llevó hasta Aqqi el aguador.
Al bajar su cubo, Aqqi el aguador me recogió.
Aqqi el aguador me crió como su hijo adoptivo.
Aqqi el aguador me enseñó jardinería.
Mientras yo aún era jardinero, Ishtar me tomó aprecio.
Y durante... años reiné como rey,
Al pueblo de cabeza negra regí y goberné.[31]

Aquí se subraya la elevada posición de la madre (con frecuencia las sacerdotisas **en** eran de sangre real), así como un origen paterno extranjero, «de las montañas». Azupiranu no es una verdadera ciudad, sino una referencia a las montañas donde crece la hierba aromática *azupiranu*.[32] Esta leyenda también destaca las milagrosas circunstancias del nacimiento y la supervivencia del héroe, en una tradición que cuenta con numerosos paralelismos, como el muy conocido de Moisés. El valor real de tales historias es nulo.

Sin embargo, la afirmación de que Sargón construyó Akkad es probablemente cierta. Aunque la ciudad no se ha identificado arqueológicamente, sabemos que se hallaba en la región del norte de Kish, la «zona de transición» de Mann. Recientemente se ha sugerido que se encontraba cerca de la confluencia del Tigris con su afluente oriental, el Diyala.[33] Al ser una nueva fundación, tendría que haberse encontrado cerca de la franja noreste de la llanura babilónica para no llamar la atención ni recibir interferencias del sur. La falta de potencial agrícola pudo minimizarse gracias a los beneficios de las conexiones comerciales. Aunque el profundo lecho del Tigris era inútil para propósitos de irrigación, era adecuado para el transporte fluvial a lo largo del eje norte-sur. El Diyala unía la zona con la región de Hamrin, desde donde se llegaba al altiplano iraní. Varias localizaciones podrían encajar como candidatas: Tell Muhammed, en las afueras de Bagdad, se ha propuesto como la localización más probable de Akkad, pero las excavaciones realizadas por la Organización Estatal de Antigüedades sólo han llegado a los niveles de finales del segundo milenio.

31. Westenholz (1997), págs. 36 y 37.

32. Que eran bien conocidas por sus propiedades abortivas, sin duda un juego de palabras en el contexto, como señala Joan Westenholz; *ibid.*, pág. 39, nº 4.

33. McEwan (1980); Wall-Romema (1990).

En cualquier caso, Sargón construyó su base de poder en una zona situada al norte o en los alrededores de Kish y desarrolló un contingente militar bien entrenado y equipado. Se desconoce lo que sucedió con Kish: si fue Sargón o Lugalzagesi quien destronó al gobernante titular, Ur-Zababa. Quizá Sargón tuviese que desplazar su base a Akkad después de un fallido golpe de Estado en Kish;[34] en tal caso, el siguiente paso lógico era atacar al gobernante más poderoso del sur, Lugalzagesi, demasiado acostumbrado a la paz pastoral de sus tierras para superar semejante desafío. Sargón atacó Uruk, derribó las murallas de la ciudad, ganó la batalla e hizo prisionero a Lugalzagesi. A continuación, demostrando su peculiar instinto para la representación pública, paseó al «rey de todas las tierras» «con una argolla al cuello hasta la puerta de Enlil en Nippur».

La victoria sobre Uruk se siguió de una serie de batallas contra otras ciudades sumerias, Ur, Lagash y Umma. Sólo entonces permitió el «dios Enlil que no tuviese rival, le concedió el mar Alto y el Bajo y los ciudadanos de Akkad ocuparon (puestos en) el gobierno». Es evidente, por las propias inscripciones de Sargón, que su éxito se basó en la superioridad militar; el monarca afirma haber luchado en treinta y cuatro batallas, destruido numerosas murallas y tener «5.400 hombres comiendo diariamente ante él». No satisfecho con su soberanía en Mesopotamia, Sargón dirigió eficaces campañas contra los principados del este y llevó a cabo sucesivas incursiones a lo largo del Éufrates y a su oeste, en Mari y Ebla. Explica que consiguió controlar el tránsito costero («embarcaciones de Magan y Meluha amarraban en Akkad») y afianzó su autoridad en la región del Éufrates medio y Siria, hasta las «Montañas de Cedros». Los datos sobre él o su reinado son escasos y no se conoce con certeza la verdadera extensión de sus dominios. Pero es indudable que dejó una impronta duradera en las siguientes generaciones, ya que logró unir toda Mesopotamia, nombró gobernadores a sus propios hombres, fue conocido y quizá temido en áreas mucho más lejanas y gobernó durante un período inusualmente extenso (la Lista real sumeria le concede cincuenta y seis años). La tradición posterior le consideraba el monarca de mayor éxito de la historia. Se creía que había gobernado en no menos de «la totalidad de la tierra que se halla bajo el cielo», «del amanecer al crepúsculo, la suma total de todas las tierras», como explica un texto.[35]

34. *Ibid.*, pág. 208.
35. Horowitz (1998), págs. 67-95.

Las inscripciones de Sargón se recopilaron y copiaron asiduamente; los relatos de su nacimiento y sus conquistas circularon de forma oral y literaria. Muchos de tales relatos se forjaron para adaptarse a circunstancias políticas concretas; la historia de la intervención pacífica de Sargón en una disputa entre mercaderes anatolios, llena de referencias a las dificultades de cruzar montañas y ríos, se conoce como «El rey de la batalla».[36] Probablemente el contexto histórico de este relato fuese el reinado del monarca amorreo Shamshi-Adad,[37] que deseaba revitalizar las interrumpidas conexiones comerciales entre la Alta Mesopotamia y los principados productores de cobre de Anatolia central.[38]

En el período babilónico antiguo Sargón ya se había convertido en un héroe modélico. Cuando los babilonios compilaron una colección de profecías históricas, se destacó a Sargón como «rey bueno y vencedor». Por consiguiente, la profecía de Sargón era un buen augurio y prometía la dominación del mundo. Como Carlomagno en Europa o el rey Arturo en Gran Bretaña, Sargón se convirtió en un rey arquetípico de gobierno eficaz y prolongado.

La evaluación de los logros de Sargón en términos reales es más problemática. La escala de sus operaciones superó a la de todos sus predecesores, pero mucho de lo que se le atribuye podría haberse producido gradualmente durante los reinados de sus sucesores. Sin embargo, la fundación de Akkad es con toda probabilidad obra suya. Akkad es la primera ciudad de Mesopotamia que funcionó como verdadera capital. El comercio internacional, al que tanta importancia se otorga en textos de la época, debió contribuir al ambiente comparativamente cosmopolita de la ciudad, que a su vez se hizo legendaria. No obstante, mientras los restos de los edificios de Akkad sigan sepultados, no es posible probar tales afirmaciones. La ciudad continuó asociada conceptualmente a Sargón, su fundador, y parte de su gloria se reflejó en ella. El nombre podría ser el de la aldea o pequeña ciudad que el monarca tomó como base;[39] posteriormente se aplicó no sólo a la ciudad, sino al territorio que la rodeaba (*māt akkadim*, **ki.uri** en sumerio) y se utilizó para distinguirlo del «Sumer» meridional (presentado como **ki.engi**). Asimismo, se aplicó al lenguaje escrito una forma más silábica de escritura cu-

36. Westenholz (1997); págs. 102 y sigs.
37. Véase capítulo 8, pág. 250.
38. Liverani (1993), págs. 54 y 55; véase también capítulo 8, pag. 253.
39. Wall-Romema (1990).

neiforme más adecuada para verter a la lengua semítica. Los principales incentivos de este desarrollo parecen haberse originado en la ciudad siria de Ebla; se ha sugerido que la cultura de escribas del período Fara ya debía mucho a la influencia de los experimentos sirios.[40]

Sargón colaboró en la propagación de esta versión de escritura cuneiforme, base de las inscripciones escritas en este sistema «acadio».[41] Su utilización del antiguo título «rey de Kish» es típica de las posibilidades abiertas por la escritura silábica, puesto que en la versión acadia puede significar *šar kiššati,* que suele traducirse como «rey del universo».[42] Sargón estableció cierta igualdad entre el sistema «sumerio» tradicional y el nuevo lenguaje «acadio». Algunas de sus inscripciones reales estaban escritas en una u otra lengua y también se elaboraban versiones bilingües. Durante los reinados de sus sucesores, el acadio escrito fue el más utilizado para propósitos administrativos, lo que indica un cambio en el personal: de empleados nativos a los «hombres de Akkad». Sargón también siguió la costumbre meridional de instalar estatuas y estelas inscritas en lugares públicos; el antepatio de Nippur quizá fuese el emplazamiento más prestigioso,[43] pero también se alzaron monumentos públicos en otras ciudades.[44]

El propósito de este arte público era establecer la presencia visual del rey en todos sus dominios, propagar las victorias militares y pacíficas de su gobierno y elaborar una forma de iconografía común que crease vínculos entre las diferentes poblaciones gobernadas directa o indirectamente por los reyes de Akkad. Esta conciencia del potencial político del arte no era ninguna novedad, como han mostrado los objetos de la cultura Uruk. Durante el período acadio se observa un cambio absoluto, menor en términos de imaginería e iconografía que en términos de estilo. El arte acadio se caracteriza por su grandiosidad y por una escala

40. Nissen (1988), pág. 161.

41. En la actualidad la lengua semítica oriental descrita en estos textos se denomina «acadio antiguo», mientras que el término genérico «acadio» se usa para todos los dialectos semíticos (asirio, babilonio) representados en escritura cuneiforme.

42. «El título real simbolizaba la transferencia de poder a una autoridad central en un área específica, así como las aspiraciones de dominio universal de Sargón y sus descendientes»; Michalowski (1993), pág. 88.

43. Véase capítulo 6, pág. 184.

44. «Es muy probable que Sumer y Akkad, así como áreas en el norte, este y oeste, se inundasen de monumentos públicos, con y sin escritura»; Michalowski (1993), pág. 97.

distinta, que deja espacio alrededor de la figura central, el protagonista real, y lo representa apartado del resto de las figuras humanas, así como proporcionalmente más alto.[45] También se observa una sensación de tensión dramática, en escenas plasmadas inmediatamente después de su clímax. El ejemplo más conocido sería la estela de Naram-Sin, que ilustra su victoria sobre el pueblo montañés de los lullubi.[46] El rey, tocado con una corona con cuernos, lo que indica su naturaleza sobrehumana, está en la cima de la montaña, donde recibe la sumisión del jefe enemigo mientras soldados masacrados caen por la pendiente.

Mucho se han comentado en el pasado las supuestas diferencias entre los sumerios y los acadios semíticos, que distinguían a los libres, aunque crueles, semitas de los sumerios burocráticos y provincianos; los líderes de los primeros eran típicos forjadores de imperios como Sargón, mientras que el estereotipo del gobernante sumerio era el rey-sacerdote calvo y espiritual. Las antiguas fuentes escritas nunca mencionan afiliaciones étnicas. La población es simplemente el conjunto de los habitantes del territorio, llamados «de cabeza negra»; ni la lengua ni el origen parecen ser importantes.

Una cabeza de cobre de tamaño natural, descubierta en Nínive entre los niveles del período acadio, se ha identificado como el retrato de Sargón o al menos de uno de sus descendientes. Es una notable obra escultórica que, a excepción de una hendidura en la mejilla, se ha conservado intacta. Puesto que las estatuas de reyes eran habituales durante dicho período, podría tratarse de la representación de uno de los reyes acadios y refleja un ideal de belleza masculina que incluso en la actualidad es, con su frondosa barba y largos cabellos rizados, la personificación de un noble sheik árabe. Por el contrario, los bustos de los gobernantes y potentados del período protodinástico se representan con las cabezas y el rostro totalmente afeitados y con mejillas redondeadas. Las diferencias en el peinado señalarían distinciones culturales entre las regiones de la Alta y la Baja Mesopotamia, a no ser que la cabeza afeitada fuese un rasgo distintivo de la clase de altos funcionarios, como parecen mostrar las estatuas de dignatarios de Mari, que lucen barbas largas meticulosamente peinadas y la cabeza afeitada. Otra posibilidad sería que el cabello largo y rizado de la cabeza de Sargón fuera en realidad una peluca, como la versión más lujosa, elaborada con

45. Amiet (1976).
46. Véase, por ejemplo, Lloyd (1985), pág. 143.

láminas de oro, descubierta por sir Leonard Woolley en la tumba de un rey de Ur.[47]

Los sucesores de Sargón

Tras un largo reinado, Sargón fue sucedido por sus hijos: primero Rimush, después su hermano mayor Manishtusu. No está claro cuánto tiempo gobernaron; probablemente entre nueve y quince años. Las ciudades-Estado independientes del sur aprovecharon la oportunidad que les brindaba la muerte del anciano rey para intentar recuperar su libertad. Rimush tuvo que sofocar las revueltas de Ur, Adab, Lagash, Umma y Zabala; Elam sólo se recuperó tras varias campañas. El Estado sargónida se basaba principalmente en un contingente militar bien entrenado. Se desconoce cómo se reclutaba y aprovisionaba a los soldados, pero parece que la concesión de tierras era un posible modo de recompensar los servicios de, al menos, los oficiales de más alto rango.[48]

El monumento contemporáneo más importante de la época es el «obelisco de Manishtusu», de diorita negra, que representa la adquisición de vastas extensiones de tierra en la zona septentrional del territorio. Los derechos de dichas tierras habían sido propiedad colectiva de un grupo patriarcal que debió aceptar la pérdida de la propiedad a cambio de plata. No está claro hasta qué punto el monarca les obligó a la venta. Otra estela, hallada en Girsu, pertenecería probablemente al período de Rimush. También «representa al rey distribuyendo tierras de cultivo, que podría haber adquirido tras la derrota de Lagash, a miembros de su corte».[49] La decoración del monumento muestra la derrota y la ejecución de soldados (hostiles). Según los archivos administrativos de ciudades meridionales como Girsu, la corte acadia se extendió a expensas de las instituciones locales.[50] Sin duda dicha política reforzó la base económica del Estado, pero también provocó resentimientos e incitó a la oposición.

El acceso al trono del hijo de Manishtusu, Naram-Sin (2260-2223), pudo haber disparado una crisis: nada menos que «los cuatro confines

47. Véase capítulo 5, pág. 149.
48. Postgate (1992), págs. 41, 94 y 95.
49. Foster (1982), págs. 31 y 32.
50. *Ibid.*, pág. 116.

del mundo se rebelaron contra mí», afirma el nuevo monarca. Fueron las ciudades-Estado sumerias, encabezadas por Kish, Uruk y Nippur, las que iniciaron, una vez más, la revuelta; otros enclaves más remotos del imperio siguieron su ejemplo. Se desconoce la verdadera extensión de la rebelión; algunas inscripciones que se consideraban fuentes históricas contemporáneas fueron posteriormente identificadas como composiciones seudohistóricas del período babilónico antiguo, sobre todo las relativas al conflicto con Kish.[51] Las batallas de Naram-Sin y su furia comparable a la del león son el tema de composiciones literarias posteriores, en las cuales el rey lucha junto a Erra, dios de las calamidades; en otra composición el «poderoso rey» se representa como un mero instrumento en manos del dios Enlil. Aunque ciertos temas podrían haberse añadido o exagerado posteriormente, no hay razones para dudar de que la autoridad de Naram-Sin fue desafiada y tuvo lugar un conflicto violento. También es posible que el propio Naram-Sin exagerase el grado de resistencia y subrayara la represión eficaz de un importante movimiento rebelde para reforzar su posición como gobernante supremo de un Estado centralizado. Cualquiera que fuese la extensión de la verdadera oposición, es indudable que el rey dio un paso importante para legitimar su dominio, formulando de nuevo la función y la noción de la realeza. Poco después de la «rebelión», su nombre aparece escrito en los textos con el signo de los seres divinos. En la siguiente inscripción de una estatua, el monarca se refiere a las circunstancias de su divinización:

> Naram-Sin, el poderoso rey de Agade: cuando los cuatro confines del mundo se le opusieron con hostilidad, siguió victorioso en nueve batallas gracias a su amor por Ishtar e incluso tomó prisioneros a los reyes que habían luchado contra él. Puesto que consiguió mantener su ciudad a pesar de las fuertes presiones, su ciudad [es decir, sus habitantes] imploraron a Ishtar de Eanna, Enlil de Nippur, Dagan de Tuttul, Ninhursaga de Kish, Enki de Eridu, Sin de Ur, Shamash de Sippar, Nergal de Kutha para que lo hicieran dios de su ciudad Agade y le construyeron un templo en el centro de Agade.[52]

51. Liverani (1993), págs. 59 y sigs.; texto en Westenholz (1997), págs. 221 y sigs.
52. Citado en Kuhrt (1995), pág. 51.

En otros textos también se llama a Naram-Sin «dios de Akkad». El rey había ascendido oficialmente a otra categoría, la de deidad, y se declaraba el principal vínculo de comunicación entre los grandes dioses del país y sus súbditos, «el pueblo de cabeza negra». Las estatuas del rey recibieron una atención antes reservada a los dioses y Akkad, una ciudad nueva que, a diferencia de Uruk o Eridu, no podía presentarse como antiguo emplazamiento sagrado, se hizo sagrada por ser la sede del rey divino. El proceso de deificación muestra numerosos paralelismos con el de los emperadores romanos y debe contemplarse como un intento propagandístico de justificar reformas administrativas y económicas de gran alcance, así como modificaciones en el sistema político. Los escribas próximos a la corte usaban el determinativo divino cuando escribían el nombre del rey, aunque no se trataba de una práctica universal.

Naram-Sin se convirtió en el protagonista de varias composiciones literarias originarias del período babilónico antiguo, que llegaron a ser clásicos populares del *curriculum* de los escribas; reflejan tanto las circunstancias históricas como las modas intelectuales de su tiempo.[53] Cabe señalar que mientras Sargón se describe en términos positivos (su humilde cuna y su usurpación del poder se presentan como decretados por los dioses), la posición de Naram-Sin es más ambigua. En una obra muy popular, «La maldición de Agade» (véase a continuación), se le muestra como culpable de la caída de la capital por haber descuidado a los dioses.

El Estado que Naram-Sin mantuvo unido gracias a una voluntad de hierro y a la fuerza bruta empezó a descomponerse en las generaciones subsiguientes. El hijo de Naram-Sin, Shar-kali-sharri, gobernó durante otros veinticinco años (hacia 2223-2198) y, según sus inscripciones, siguió el ejemplo de sus predecesores, aunque los principales compromisos militares de su reinado implicaron a pueblos de las franjas orientales y occidentales del imperio, los guti y los amorreos, respectivamente. También se enfrentó a una persistente oposición dentro de Mesopotamia. Parece que, tras su muerte, la mayoría de las ciudades-Estado meridionales se liberaron del control central y reafirmaron su independencia. Los últimos y escasos descendientes de Sargón sólo gobernaron el pequeño Estado que rodeaba a la antigua capital, que se desmoronó con la caída del control central; la Lista real sumeria lo refleja en la fra-

53. Liverani (1993), págs. 62 y sigs.; Westenholz (1997), págs. 263 y sigs.

se «¿Quién era rey, quién no era rey?» y a continuación cita algunos nombres más como reyes de Akkad, resumiendo que durante 197 años gobernaron once reyes. La tradición posterior achaca la caída del Estado acadio a los guti, habitantes de los montes Zagros descritos como «hordas» en la Lista real sumeria. Evidentemente la proximidad de Akkad a las colinas orientales era un factor de riesgo, puesto que cualquier ciudad próspera con tierras de cultivo es un objetivo potencial para poblaciones tribales no urbanas y cualquier debilitamiento en el control o la defensa atrae las incursiones de estas poblaciones. Parece que finalmente los guti asumieron todo el poder político, al menos en los llanos septentrionales. Sin embargo, las ciudades meridionales prosperaron,[54] sobre todo Lagash, quizá porque finalmente se beneficiaron de la redistribución de la tenencia de tierras que los reyes acadios habían forzado sobre las ciudades-Estado.

A pesar de la imagen atrayente del «imperio» de Akkad, que debe mucho a las generaciones posteriores de escribas, apenas se conoce la verdadera extensión del reino o cómo estaba organizado.[55] Las inscripciones reales, desde Sargón en adelante, afirman que el Imperio se extendía desde el mar Bajo (el golfo Pérsico) al mar Alto (el Mediterráneo), pero no hay muchas pruebas que confirmen el control mesopotámico al oeste del Éufrates. Algunos relieves en roca representan incursiones victoriosas de Naram-Sin en regiones más distantes, como Pir Huseyn en Turquía oriental o Darband-i-Gaur en los montes Zagros, pero los datos arqueológicos de las regiones periféricas que se consideraban bajo control acadio son fragmentarios y, a menudo, contradictorios. Naram-Sin se jactaba de haber destruido Ebla, lo que se ha asociado a la destrucción del palacio protodinástico de la ciudad; sin embargo, la cronología de Ebla y el período acadio no se han establecido, por lo que no hay forma de probarlo. Se pisa terreno más seguro en Tell Brak, en el norte de Siria, donde se han encontrado ladrillos y otros objetos inscritos con los nombres de Naram-Sin y de su predecesor, así como arquitectura monumental. Los excavadores han sugerido que la ciudad era el emplazamiento de una considerable guarnición que podría haber controlado un área más extensa en la región de Habur, situada en el noreste de Siria, donde se han encontrado algunas tablillas acadias en Tell Leilan. Es probable que ésta fuese la zona más septentrional bajo la in-

54. Foster (1982), pág. 111.
55. Véase Michalowski (1993).

fluencia directa de Akkad; un incendio en los niveles intermedios sugiere que la ocupación no fue firme a lo largo de todo el período acadio. El control de Elam y Anshan, en el oeste de Irán, está no obstante documentado por textos hallados en Susa.

En cuanto a las conexiones comerciales del golfo Pérsico, la situación también es problemática.[56] Se han encontrado cerámica y objetos mesopotámicos del período protodinástico a lo largo de la costa de Omán y en los Emiratos Árabes, así como en Qal'a I en Bahrein, lo que sugiere que al menos existían conexiones comerciales.[57] Aunque no hay pruebas del control político directo de las regiones periféricas que sugiere la propaganda real, una Mesopotamia internamente unida con sólidas conexiones con regiones de gran importancia comercial, como el golfo Pérsico y Susiana, debió estimular la economía y el comercio a larga distancia. Las incursiones y las razias podrían haber contribuido a la creación de botines de guerra y pagos de tributos provenientes de las áreas marginales. La reorganización de la tenencia de tierras, al menos en algunas zonas del territorio (indudablemente en la región de Kish y en Lagash), pudo contribuir al aumento de la productividad agrícola en las tierras del Estado. Los reyes acadios designaron a miembros de la familia real para ocupar cargos de importancia (como gobernador o sumo oficial del templo) en diferentes ciudades, lo que ayudó a consolidar el control central y el sistema tributario.

Todo ello duró aproximadamente un siglo, cuando tendencias centrífugas en el sur se opusieron al control central y el «imperio» empezó a perder credibilidad, hasta que el territorio de Akkad quedó reducido a su extensión original, los alrededores de la ciudad del mismo nombre.

«La maldición de Agade»[58]

Este texto, al igual que tantas otras composiciones literarias sobre los reyes acadios, podría haberse escrito entre la verdadera caída de la ciudad (hacia el año 2150) y el año 2000, pero probablemente pertenezca a la tercera dinastía de Ur, el período del siguiente Estado unificado de Mesopotamia. Se conservan numerosas copias, principalmente

56. *Ibid.*, págs. 73 y 74.
57. Al-Khalifa y Rice (1986).
58. Cooper y Heimpel (1983); Cooper (1993), págs. 16 y 17.

del centro de escribas del período babilónico antiguo; era un texto popular, de unas 281 líneas, que se transmitía en sumerio. El grado en que refleja verdaderos sucesos históricos y si es posible considerarlo una evidencia de conflictos étnicos entre sumerios y acadios semitas ha sido fuente de especulación entre los especialistas. Es indudable que el relato encaja en la agenda política de los reyes de Ur III, que glorificaban sus victorias y, como aparece en el texto, acusaban de *hybris* al gobernante de un «imperio» anterior.[59] El marco teológico también encaja con el sistema ideológico del período Ur III.

El texto se inicia con una referencia al ceño fruncido de Enlil. Enlil era el dios de Nippur (en los mitos sumerios es el líder de los dioses sumerios)[60] y residía en un templo llamado Ekur. El ceño de Enlil es un tropo literario que siempre significa el desastre para la ciudad a la que el dios dirige su desaprobación. En esta composición, la desaprobación de Enlil desencadena la caída de Kish y «extermina la casa de Uruk». El nombre de Sargón sólo aparece en una ocasión; es claramente un instrumento de la voluntad divina, a quien el dios concede soberanía y realeza. La diosa Inanna se presenta a continuación; pretende establecer su culto en Akkad «como un joven que construye por primera vez una casa, como una joven que establece sus dominios de mujer». Su presencia asegura el bienestar de la ciudad:

Para que los almacenes estuviesen abastecidos,
se fundasen viviendas en la ciudad,
el pueblo comiese espléndidos manjares,
el pueblo bebiese espléndidas bebidas,
los que se bañasen (para las festividades) gozaran en los patios,
la gente llenase los lugares de celebración,
los conocidos cenasen juntos,
los extranjeros se desplazaran como los pájaros en el cielo,
incluso Mahashi volviese a incluirse entre los homenajeados,
los monos, los poderosos elefantes, los búfalos (?) de agua, los animales exóticos,
se mezclaran en la plaza pública—
perros de pura raza, leones, íbices montañeses, alu —ovejas de largas lanas—
(para que todo esto pudiese suceder) la sagrada Inanna no durmió.
Por aquel entonces llenó ... de Agade con oro,

59. Véase capítulo 5, págs. 167-173.
60. Véase capítulo 6, págs. 187 y sigs.

llenó su reluciente... con plata,
repartió cobre, estaño y bloques de lapislázuli en los graneros,
los selló en sus silos.
Dotó a sus ancianas de consejo, dotó a sus ancianos de consejo, dotó a las jóvenes con bailes, dotó a los jóvenes con poder marcial.
Dotó a los más jóvenes de alegría.
Los hijos del virrey, (aún) acunados por niñeras,
tocaban instrumentos *algarsur.*
En el interior de la ciudad se hallaba el tambor *tigi*, en el exterior la flauta y el *zamzam*.
Su puerto, donde atracaban las embarcaciones, estaba lleno de animación,
todas las tierras extranjeras descansaban contentas,
sus gentes eran felices.
Su rey, el pastor Naram-Sin,
se elevaba como el sol en el trono sagrado de Agade.
Las murallas de la ciudad tocaban el cielo, como una montaña,
la sagrada Inanna abrió de par en par
las puertas de la ciudad, en cuanto al Tigris que corre hacia el mar,
las embarcaciones traían productos de Sumer corriente arriba (a Agade),
los amorreos de las montañas, pueblo ignorante de la agricultura,
se presentaban ante ella con toros vigorosos y fogosos machos cabríos,
los habitantes de Meluha, pueblo de las montañas negras,
le traían artículos exóticos,
Elam y Subiru transportaban bienes como asnos.
Todos los gobernadores, administradores de templos y registradores de tierras de Gu'edena
suministraban regularmente ofrendas mensuales y de Año Nuevo
¡Esto en las puertas de la ciudad de Agade...![61]

Esta extensa introducción es interesante porque describe un ideal concreto de capital, que debe su prosperidad al comercio internacional y a los tributos más que a la producción agrícola. Los indicios externos son la presencia de extranjeros, los animales exóticos y los productos de países distantes, que «se sellan en silos». La riqueza generada proporcionaba los recursos para llevar a cabo ofrendas regulares en los templos y festivales públicos, donde la gente se vestía, comía y bebía bien. La presencia del rey, «como el sol en el trono sagrado», indica que este tipo de ciudad está asociada a unidades políticas de mayor tamaño, a «impe-

61. Cooper y Heimpel (1983), págs. 52-53, lín. 13-54.

rios» que vinculan entidades independientes y estimulan el intercambio a larga distancia y los tributos.

La descripción encaja con el Ur de finales del tercer milenio tanto como con el Akkad de unos siglos antes, y también con las ciudades reales asirias o la Babilonia del primer milenio. Esta «capital» adolece del carácter sostenible de la ciudad clásica mesopotámica, autosuficiente gracias a su agricultura de subsistencia. La capital prospera siempre que las fortunas políticas del régimen prosperen, pero es vulnerable al cambio y su prosperidad se transforma en inconveniente, pues atrae a rivales ambiciosos o incursiones oportunistas. Aunque indudablemente los reyes mesopotámicos eran muy conscientes de estos peligros, el discurso oficial presenta el nacimiento y la caída de las ciudades en un lenguaje teológico que incluye una sutil relación entre los dioses e, igualmente importante, entre los reyes y los dioses.

A continuación el texto sumerio describe la crisis de Akkad como consecuencia de la desaprobación de Enlil, que obliga a Inanna a retirarse de la ciudad y a abandonar su santuario. Poco después, los otros dioses siguen su ejemplo y se llevan consigo las insignias reales, entre ellas la corona y el trono, así como las prerrogativas que donan a una ciudad: Enki su sabiduría, Utu su consejo. Las razones del ominoso «silencio» de Enlil no se especifican; su «silencio» era una señal de que había decidido retirar la soberanía a Akkad, lo que significaba que los otros dioses, como Inanna, debían abandonar sus santuarios y, por tanto, dejar la ciudad condenada a la ausencia de apoyo divino.

Ahora el interés del texto se dirige hacia el rey. En un sueño, Naram-Sin ve que Akkad ya no existirá, que «sus riquezas serán saqueadas, sus templos y almacenes dispersados». El conocimiento del funesto destino de la ciudad paraliza al rey; cae en una depresión de siete años en la que abandona sus atributos de poder real y «su carro está cubierto con esteras de caña». Tras esta espera de siete años, Naram-Sin intenta obtener un presagio favorable de Ekur; pero los augurios siguen siendo negativos. La situación se halla en punto muerto; sin la presencia de Inanna ni la bendición de los otros dioses, la ciudad es inviable.

Entonces Naram-Sin toma una decisión sin precedentes: forzar a Enlil para que haga una declaración, para que altere su voluntad divina. Dirige sus tropas al templo de Enlil, llamado Ekur, para demolerlo como si de un enorme barco se tratara. Naram-Sin «dirige sus espadas contra las raíces del templo, sus hachas contra los cimientos, hasta que

el templo cae postrado, como un soldado muerto». Entonces procede a desvalijar los almacenes, penetra en «la cámara sagrada, arroja las vasijas sagradas al fuego». Grandes embarcaciones atracan junto al templo para llevarse las mercancías de la ciudad. «Mientras los dioses se retiraban de la ciudad, así se retiraba el sentido común de Akkad.» Este acto provoca la venganza de Enlil: «Puesto que su querido Ekur estaba destruido, ¿qué destruiría a su vez Enlil?». El dios decide descargar su venganza con la invasión de unos bárbaros, los guti, «un pueblo que desconoce las inhibiciones, con instintos humanos pero inteligencia canina y rasgos simiescos». Como un incendio, o una inundación, su paso por la tierra la deja estéril durante generaciones. «Nadie escapa a sus armas, los mensajeros ya no cruzan los caminos, los barcos ya no navegan por los ríos.» Trasladan los animales de corral a campo abierto y son de hábitos nómadas. Plantan jardines en el interior de las ciudades, no en campo abierto. «Por primera vez desde que las ciudades fueron construidas y fundadas, los vastos campos no producen grano, los estanques no producen peces, el huerto irrigado no proporciona almíbar ni vino.»

Tiene lugar una hambruna generalizada, se deja a los muertos sin sepultura y «los grandes santuarios se convierten en diminutas capillas de caña»; sólo se escuchan lamentaciones y cantos fúnebres. El mismo Enlil se lamenta. Se retira a su cámara sagrada y yace en la cama para ayunar. La retirada de Enlil alarma a los otros dioses. Para «apaciguar su airado corazón», maldicen Akkad: «Que en la ciudad que destruyó tu ciudad se haga lo que sucedió a tu ciudad». Sigue una larga letanía de imprecaciones en la que se invoca a la muerte, la destitución, la desintegración social y finalmente el olvido. La maldición divina se cumple y el poema finaliza bruscamente con «Akkad es destruida: salve, Inanna».

Este poema narra la ruina del «imperio» y la furia de Enlil para contrastarlas con la recuperación contemporánea de Mesopotamia representada por el siguiente gobierno imperial, la tercera dinastía de Ur. Los reyes de Ur proclamaron a los cuatro vientos su patronazgo de los grandes templos de Sumer, sobre todo del templo Ekur de Nippur. No hay pruebas de que Naram-Sin saquease el templo de Enlil y sus estatuas seguían adorándose en el Ekur mucho después; la invasión de los guti también es muy posterior. No obstante, «La maldición de Agade» expone la preocupación ideológica por la correcta relación entre los dioses y el monarca absoluto.

Tradicionalmente, como se ha visto en Eridu, los dioses moraban en sus ciudades; sus templos eran su hogar y su propiedad, donde vivían

con sus esposas, hijos y sirvientes. Toda la noción de urbanismo sumerio estaba íntimamente ligada a esta presencia de lo divino dentro de la ciudad. La religión mesopotámica nunca comprendió totalmente la presencia infinita y trascendental de los dioses; necesitaba que estuviesen unidos, atados a un lugar. La cámara sagrada de los dioses ocupaba las estancias más apartadas e interiores del templo. El cielo no estaba más allá del techo. Si proporcionaba a los dioses alojamiento y sustento, la ciudad formaba parte de la esencia de la divinidad.

El principio fundamental era el del intercambio mutuo, comparable al que definía la relación de la ciudad con su entorno. Al igual que la fertilidad de estas tierras sin lluvia sólo podía manejarse eficazmente con equipos de trabajo bien organizados, las herramientas y los almacenes que proporcionaba la ciudad, también la felicidad y la supervivencia de los dioses dependían del esfuerzo humano. Este hecho se explica en numerosos mitos que describen la triste existencia de los dioses antes de que consiguieran trasladar la carga de la subsistencia, «la excavación de canales», a los hombres que fueron creados específicamente para tal fin. Al alimentar a los dioses la ciudad se hizo viable, pero dependía de que las deidades desearan instalarse y mantener allí su residencia. Inanna hizo cuanto pudo por dotar a Akkad de prosperidad y felicidad, pero le faltaba una base de operaciones, un gran templo. La construcción de templos se contemplaba como un requisito indispensable para la existencia de la ciudad.

Tal empresa era una tarea trascendental. No sólo era necesario asegurarse de la pureza del terreno y observar innumerables rituales de gran complejidad que garantizaran el acabado del edificio, un proceso descrito con todo detalle por Gudea, gobernante de Lagash;[62] también necesitaba la aprobación de los grandes dioses, indicada por veredictos oraculares procedentes de los grandes templos. En la práctica, esto último proporcionaba a los templos más importantes, sobre todo el de Ekur, gran influencia política. Ciertas decisiones capaces de alterar el equilibrio del poder o tener otras graves consecuencias, como una campaña extranjera, podían atrasarse mediante un oráculo poco concluyente, mientras que otras podían aprobarse con celeridad y por unanimidad. Era posible que los reyes minimizaran la amenaza de la oposición nombrando oficiales de los templos a miembros de su corte; sin embargo, la capacitación profesional de los adivinos, que sólo se completaba

62. Jacobsen (1987), págs. 386-444; Edzard (1997).

después de muchos años, aseguraba que su lealtad se hallaba más asociada al templo que a palacio.

La agresión de Naram-Sin contra Ekur también podría interpretarse como una típica fantasía palaciega, la descripción de un acto de venganza sobre la desafiante maquinaria del templo llevado a cabo por un antiguo monarca decidido y admirado. En comparación con tan flagrante agresión, la reestructuración central de las finanzas del templo iniciada por la tercera dinastía de Ur parecía insignificante. «La maldición de Agade» gozó de la misma popularidad durante el período babilónico antiguo y sabemos que también Hammurabi tuvo que ser cuidadoso al moverse en la frontera que separaba la reforma de la tradición.[63] El poema podía ser una herramienta para resaltar la piedad de los gobernantes de Ur III y del período babilónico antiguo, pero también contenía una crítica al exceso de poder político, la idea fundamental de que la *hybris* real constituye una amenaza.

Akkad sobrevivió a la ocupación de los guti; la ciudad se menciona de forma intermitente en textos económicos hasta el primer milenio. Sin embargo, nunca recuperó su posición como capital de Mesopotamia. El recuerdo de Akkad siguió asociado al de la dinastía sargónica, que la tradición posterior convertiría en prototipo de toda aspiración imperial. Si Akkad ocupaba el mismo emplazamiento que Bagdad, nos hallamos ante un sorprendente paralelismo entre la ciudad de Sargón y la ciudad de al-Mansur y los califas abásidas, una ciudad llena de extranjeros exóticos, caravanas de mercaderes e historias capaces de mantenernos en vilo durante mil y una noches.

63. Véase capítulo 10.

Capítulo 5

Ur

Al igual que Uruk y Eridu, Ur tiene sus orígenes en el período Ubaid, época de los primeros asentamientos permanentes en la Baja Mesopotamia. También fue un importante centro ceremonial y religioso; durante los períodos históricamente documentados acogió el santuario del dios-luna, llamado Nannar en sumerio y Sîn en acadio. Las favorables comunicaciones también aseguraron la prosperidad económica, y la ciudad, especialmente durante el tercer milenio, gozó de un considerable poder político, primero como ciudad independiente y después como capital de un Estado centralizado durante la tercera dinastía de Ur. Como sede gubernamental se benefició de grandiosos programas de construcción, desde murallas hasta recintos religiosos. El prestigio de los bien dotados templos de Ur sobrevivió a la influencia política de la ciudad y muchos gobernantes posteriores consideraron recomendable mantener los santuarios y proporcionarles donaciones y proyectos arquitectónicos. Incluso tras perder su importancia económica como resultado de una serie de modificaciones en las conexiones de transporte, Ur nunca cayó, a lo largo de los milenios que duró la civilización mesopotámica, en el abandono sufrido por Eridu. Como otras antiguas ciudades meridionales, fue espléndidamente restaurada por Nabucodono-

sor II (605-562). La ciudad sólo murió cuando la función ceremonial ya no encajaba en el nuevo clima político, lo que sucedió con la incorporación de Mesopotamia al imperio aqueménida (550-330). Pero ya antes el culto al dios-luna se había trasladado mucho más al oeste, a la ciudad siria de Harran.[1]

En este capítulo me gustaría demostrar cómo las fuentes arqueológicas y epigráficas del tercer milenio y de principios del segundo milenio subrayan la relación que se establece entre el prestigio religioso de la ciudad y las aspiraciones políticas de sus gobernantes.

Excavar Ur

Las ruinas de la antigua ciudad de Ur se encuentran a unos veinticuatro kilómetros al suroeste de Nasiriyah, a medio camino entre Bagdad y el golfo Pérsico, y localmente se la conoce como Tell al-Muqayyar («el Montículo de Brea»). Como otros muchos emplazamientos mesopotámicos, en la actualidad está rodeada por las dunas del desierto, mientras que el Éufrates fluye unos dieciséis kilómetros al este del curso que recorrió en la antigüedad. La ciudad estaba situada cerca de un brazo lateral del río que desembocaba en la laguna que precede al golfo Pérsico. Esta posición geográfica significaba que Ur tenía acceso al mar, así como a otras importantes vías fluviales que desembocaban en la laguna. En tiempos históricos el tránsito marítimo era particularmente importante para la exportación e importación de mercancías.

La llamativa colina de ruinas que se eleva más de doce metros por encima del suelo fue investigada por primera vez por J. E. Taylor, cónsul británico en Basra, en una fecha tan temprana como 1854. El Museo Británico había encargado una investigación de las ruinas meridionales y el cónsul escogió Tell al-Muqayyar como centro de operaciones. Pronto se descubrió la antigua identidad de la ciudad, gracias a numerosas tablillas inscritas; sin embargo, aunque éstas probaban que se trataba de la «Ur de los caldeos», bien conocida en la Biblia como hogar de Abraham, no se llevaron a cabo excavaciones de importancia. No obstante, el interés extranjero por las antigüedades hizo que la población local buscase objetos susceptibles de venta en los *tells* abandonados. Los yacimientos de la Baja Mesopotamia apenas proporcionaban esculturas,

1. Véase capítulo 10.

pero rebosaban de tablillas cuneiformes que se pagaban a buen precio en los bazares de Bagdad. Miles de tablillas acabaron en numerosas colecciones privadas y públicas, arrancadas de su entorno y a menudo tratadas de forma inadecuada. Finalmente, la saturación del mercado hizo que el valor de las tablillas cayese en picado. Pero el pillaje clandestino de material científico de valor (al menos para el erudito occidental) sólo podía detenerse con excavaciones adecuadamente organizadas.

El Museo Británico estaba especialmente interesado en aprovechar una situación política que diese a Gran Bretaña carta blanca en la Baja Mesopotamia. La primera oportunidad se produjo durante la Primera Guerra Mundial. Campbell Thompson, antiguo ayudante del Museo Británico, resultó formar parte del servicio de inteligencia del ejército en Mesopotamia y consiguió llevar a cabo ciertas excavaciones en Eridu y Ur, lo que condujo a una campaña, dirigida por H. R. H. Hall (1918-1919), que también trabajó en la cercana Eridu y en al-Ubaid. Las dificultades financieras frenaron las campañas del Museo Británico; éstas se reanudaron cuando el próspero Museo de Pennsylvania propuso emprender una expedición conjunta. Los norteamericanos mostraban un interés considerable por el yacimiento, en gran parte debido a su asociación bíblica. Leonard Woolley, el experimentado arqueólogo británico, dirigió las excavaciones desde 1920 a 1934.[2] Los hallazgos más espectaculares, sobre todo el contenido de las «Tumbas reales», acabaron en Londres, aunque el resto del «botín» se repartió a partes iguales entre los museos de Pennsylvania y Británico. A finales de la década de 1970 el gobierno iraquí, presidido por Saddam Hussein, ordenó la restauración parcial del monumento más importante, el zigurat de Ur-Nammu, que se convirtió en una especie de atracción turística para los visitantes y los hombres de negocios extranjeros en la zona de Basra. Durante la guerra entre Irak e Irán se rumoreó que ocultaba artillería antiaérea. Sigue siendo uno de los monumentos más impresionantes del sur de Irak.

Gracias a una ocupación prolongada y continua, como mínimo del año 5000 al 500 a.C., Ur contaba con un rico depósito de ruinas. Los excavadores tenían ante sí un yacimiento prácticamente ovalado, cuya mayor dimensión ocupaba casi un kilómetro; el antiguo lecho del Éufrates se encontraba al norte y al oeste. Los restos del santuario se hallaban próximos a la superficie, en el extremo noreste, y coronados por el montecillo del zigurat, mientras que la última fase constructiva del período

2. Woolley (1925, 1929, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1955).

neobabilónico daba forma a las ruinas. Sólo se excavó una parte comparativamente pequeña de la ciudad y los primeros estratos, del período Ubaid, apenas se trabajaron. Parecía que durante el cuarto milenio Ur había sido un centro de producción cerámica, dado el vasto depósito de pedazos (conocido como «Gran vertedero de fragmentos») que se iniciaba en tiempos Ubaid, continuaba en el período Uruk y finalizaba en el período Jemdet-Nasr (hacia el año 3000). Se halló un lote de arcilla cocida y evidencias de hornos de cerámica, e incluso un componente de terracota de un torno de alfarería. El «vertedero» también contenía un sello de cilindro y una estatuilla de esteatita que representa a un oso.

Se obtuvo mucha más información de los estratos del tercer milenio. Leonard Woolley quedó particularmente sorprendido por una gruesa capa de lodo puro, de unos dos metros y medio de grosor, que separaba los estratos Ubaid de los que él consideraba «sumerios». Aquí, concluyó el arqueólogo, estaba la evidencia del «diluvio de la historia y la leyenda sumerias, el diluvio en que se basó el relato de Noé». Aunque Woolley señaló que se trataba de un fenómeno local, seguía considerando que podría haber exterminado a los habitantes originarios de la región, dejando un remanente «empobrecido y desalentado... Después llegó a esta tierra casi desierta un pueblo de una nueva raza, que se asentó cerca de las ciudades y aldeas, junto a los antiguos supervivientes... La unión de ambas razas dio como resultado la civilización sumeria».[3] En la reconstrucción histórica de Woolley, este depósito de lodo dividía limpiamente el período de la cultura aborigen antediluviana de la alta cultura sumeria posterior al diluvio, ¡aunque al menos permitía cierto grado de mezcla racial y cultural![4]

Los cementerios y las «Tumbas reales» de Ur

Los descubrimientos más famosos y espectaculares de Woolley se produjeron en la zona del cementerio que se encuentra en el exterior de las murallas de la antigua población. En el primer cementerio, perteneciente al período Jemdet-Nasr y principios del protodinástico (primer

3. Woolley (1952), pág. 25.

4. Para otros relatos del diluvio y su interpretación, veáse la discusión del capítulo 3, págs. 112-114.

tercio del tercer milenio), los muertos se hallaban en fosas, por lo general en posiciones muy flexionadas. El ajuar funerario proporcionó una valiosa información sobre el horizonte cultural de la época.[5] Aunque se encontró cerámica policromada, la importancia del metal era obvia y estaba muy bien trabajado. Se usaba en la elaboración de pendientes de plata, espejos de cobre y bronce, cucharas y alfileres, así como en varios utensilios y recipientes, como cuencos de cobre, o vasos y cuencos de plomo. En fechas posteriores, quizá debido al aumento del transporte marítimo, los cuencos de piedra y las vasijas de esteatita o clorita procedentes del golfo Pérsico sustituyeron a los objetos funerarios de metal. Las cuentas y los adornos de cornalina y lapislázuli indican la existencia de conexiones de larga distancia con Oriente. Aunque no se excavaron restos arquitectónicos de este período, los objetos funerarios sugieren que al menos ciertos sectores de la población de Ur tenían acceso a mercancías de lujo traídas de muy lejos, mientras que el nivel de elaboración del metal y la piedra demostraría familiaridad con el material y un sentido estético muy desarrollado.

Otro de los sondeos extramuros de Woolley reveló ocho estratos continuados de desechos orgánicos, entremezclados con impresiones de sellos. Pertenecían al período protodinástico I. Se halló un número inusual de sellos en las puertas, que se dan aquí por primera vez en la historia de Mesopotamia. En el siguiente nivel, la zona empezó a utilizarse como cementerio, función que conservó hasta tiempos posteriores al acadio. El cementerio contenía más de 2.500 tumbas y parecía contemporáneo al estrato de los sellos.[6] La mayoría de los cuerpos estaban envueltos en esteras de caña; se habían dispuesto en simples fosas, como en el cementerio Jemdet-Nasr, y no todos poseían un ajuar funerario. Fue entre estas modestas tumbas donde Woolley hizo su descubrimiento más famoso, las dieciséis tumbas de la élite que identificó como las «Tumbas reales». Se trataba de verdaderas cámaras, construidas con ladrillos de barro e incluso con piedra, abovedadas y con un ábside al fon-

5. Charvát (1993), págs. 228 y sigs.

6. Véase Pollock (1985), págs. 129-159. Su esquema de datación, basado en un análisis de la cerámica y los sellos, correlaciona los estratos I y II del cementerio real (CR) con el protodinástico (PD) IIIa; CR III con PD IIIb; CR IV con el período protoacadio; CR V con el período acadio a acadio tardío; y CR VI con tiempos postacadios. Esto muestra que el cementerio se utilizó durante unos 600 años, hasta poco antes de la tercera dinastía de Ur.

do; estaban situadas en un profundo foso al que se accedía mediante una rampa. Tras llevar a cabo el principal enterramiento en la cámara, el foso se utilizaba para las ofrendas y posteriormente se rellenaba de tierra.

Una característica singular de estas tumbas era que contenían lo que parecía un cuerpo principal, pero también los cuerpos de hombres y mujeres que Woolley interpretó como «sirvientes» y, tal vez, víctimas de un sacrificio. La riqueza y la calidad de los objetos enterrados con el difunto eran, y siguen siendo, asombrosas. En Mesopotamia nunca se había hallado nada similar. Había un lote de oro y todos los materiales preciosos disponibles en la época: marfil, piedras semipreciosas, bronce (estaño y arsénico) y algunas vasijas de una roca ígnea de gran dureza, de ejecución laboriosa y prolongada. Los hombres estaban acompañados de hachas de mano, dagas, cuchillos, piedras de afilar y tocados de oro elaborados con bandas de metal adornadas con piedras. Las mujeres llevaban cintas de oro y ornamentos con forma de hoja en el cabello, así como peines, pendientes y gargantillas. Algunos cadáveres tenían objetos tanto de hombre como de mujer (uno era de hombre, otro de mujer).[7]

La tumba mejor conservada pertenecía a una mujer identificada, gracias a su sello cilíndrico de lapislázuli, como Pu-abi;[8] el primer indicio de su existencia fue una antecámara donde yacían los cuerpos de cinco hombres armados con dagas de cobre en la cintura. Debajo de una capa de esteras se encontraron los esqueletos de diez mujeres dispuestos en dos hileras, adornados con tocados y collares de oro. Cerca de ellas se hallaron los restos de un arpa bellamente decorada, cuyo marco estaba rematado por una cabeza de toro, elaborada en oro y con barba de lapislázuli. Más abajo Woolley encontró un carro suntuosamente decorado, los esqueletos aplastados de dos bueyes y un hermosísimo ajuar funerario, consistente en un tablero de juegos de lapislázuli y marfil, herramientas y armas de oro, cuencos de esteatita y platos de cobre, así como vasijas, jarras y vasos de oro y plata.

Un arcón de madera con incrustaciones, que quizá había contenido ropas, ocultaba un hueco en el suelo que conducía a otra cámara funeraria con sus propios túneles de entrada y antecámara; ésta contenía los cuerpos de seis hombres y diecinueve mujeres, animales de tiro, el mismo tipo de ofrendas lujosas, una lira y una maqueta de embarcación en

7. Pollock (1991).
8. El nombre solía leerse «Shub-ad».

plata. La tumba había sido profanada y parcialmente saqueada; contenía el cadáver de un hombre identificado, gracias a su sello cilíndrico, como A-kalam-dug, rey de Ur. La tumba de la reina Pu-abi se encontraba detrás; aunque el techo abovedado había sido horadado, por lo demás estaba intacta. El cuerpo de la reina yacía en un féretro de madera; había una copa de oro cerca de su mano y su pecho se hallaba completamente oculto por una masa de cuentas de oro, plata y piedras preciosas, restos de mantos con incrustaciones y adornos. El tocado de oro que había llevado sobre una enorme peluca acolchada seguía rodeando el cráneo aplastado; constaba de colgantes en forma de hoja de los que pendían cintas y bandas, además de un adorno en forma de peineta rematado por estrellas de cinco puntas. La señora Woolley invirtió cierto tiempo en modelar el rostro de una de las cabezas de mujer mejor conservadas de la historia, que se convirtió en el centro de una exposición museística que mostraba la cabeza de la reina adornada con la reconstrucción de sus joyas funerarias originales.[9] Junto a la reina se encontró una segunda diadema, que había sido una tira de piel con miles de cuentas de lapislázuli cosidas y con incrustaciones de animales en miniatura de oro y escarapelas. Otros dos cuerpos de mujer yacían encogidos junto al féretro, y en toda la cámara había numerosas ofrendas, como colorante cosmético en conchas. Woolley consideró que en primer lugar se enterró al hombre y que la tumba de Pu-abi se situó encima.

Otra tumba pertenecía a un tal Meskalamdug, de quien se decía que había sido rey (**lugal**). Llevaba un casco de oro con forma de peluca, que ahora se encuentra en el museo de Irak. Una fosa cuyo dueño no pudo identificarse contenía setenta y cuatro cuerpos lujosamente vestidos, de los cuales sesenta y ocho eran mujeres; cerca de todas había una lira. Así es como Woolley describió la escena:

> Estaban dispuestas en hileras regulares sobre el suelo; todas yacían de costado, con las piernas ligeramente dobladas y las manos cerca del rostro. Los cuerpos se hallaban tan próximos que las cabezas de unos descansaban sobre las piernas de los de la hilera superior. Aquí se observaba con mayor claridad... la pulcritud con que se habían dispuesto los cuerpos, la completa ausencia de indicios de violencia o de terror.[10]

9. La actual exposición del museo no muestra los rasgos faciales.
10. Woolley (1952), pág. 46.

Aquí se descubrió el famoso Estandarte de Ur, con sus bandas separadas que representan escenas de guerra y de paz, así como las figuras de dos machos cabríos que Woolley bautizó como «carnero atrapado en un matorral». La cuestión de cómo murieron las personas halladas en las antecámaras se ha discutido ampliamente. Según Woolley, «lo más probable es que las víctimas llegasen por su propio pie al lugar, ingiriesen cierto tipo de droga —como opio o hachís— y se tumbasen en orden; cuando la droga había surtido efecto, tanto si éste era el sueño o la muerte, se daban los últimos retoques a los cuerpos y se sellaba la fosa».[11] Fragmentos de ropa mostraban que las mujeres vestían prendas de lana de manga larga y color rojo intenso, lo que llevó a Woolley a imaginar que

> debía ser una multitud alegremente vestida la reunida en la fosa abierta flanqueada por esteras, dispuesta para los obsequios reales; sus ropas color escarlata, la plata y el oro, formaban un resplandor de color; es indudable que estas personas no eran esclavos miserables ejecutados como los bueyes, sino personas honorables que vestían prendas dignas de su cargo y entraban voluntariamente, o así lo espero, en un rito que, según sus creencias, las llevaría de un mundo a otro, del servicio de dios en la tierra al servicio del mismo dios en otra esfera.[12]

Éste es un buen ejemplo del poder que pueden asumir los hilos narrativos en la valoración arqueológica. Woolley basó su teoría de las víctimas del sacrificio en observaciones circunstanciales para hacer encajar los datos. Señaló que los cuerpos no podían haberse trasladado después de la muerte sin descolocar los delicados adornos y que había un gran caldero de cobre en las proximidades, en apariencia relacionado con las copas que se habían entregado a todos los difuntos (presumiblemente para facilitar la muerte por envenenamiento). Si se examinan con mayor detenimiento, ninguna de estas «pruebas» se sostiene: el traslado de cadáveres después del entierro es una práctica bien conocida en numerosas culturas, sobre todo en la zona mediterránea, y la incapacidad de Woolley para ni tan siquiera concebir tales costumbres se debe tanto a la sensibilidad victoriana hacia la muerte como a su falta de conocimientos etnográficos. Cyril Gadd propuso otra imaginativa teoría para

11. *Ibid.*, pág. 47.
12. *Ibid.*, pág. 50.

explicar los motivos del sacrificio: los cuerpos pertenecían a sacerdotes y sacerdotisas que habían asumido el papel de dioses y diosas para celebrar un ritual matrimonial sagrado.

Sencillamente, no se sabe con certeza lo que sucedió en las «fosas de la muerte».[13] Sin embargo, se han propuesto interpretaciones alternativas, en parte basadas en recientes investigaciones de los esqueletos, las notas de la excavación original y paralelismos antropológicos. En primer lugar, los calderos y las copas eran habituales en los yacimientos funerarios del período protodinástico. Probablemente se usaban para realizar rituales de libación y no estaban necesariamente relacionados con la ingesta de veneno. Asimismo, la acusada descomposición de los esqueletos hace que cualquier afirmación referente a cómo murieron no sea más que pura especulación. También es evidente que los entierros de hombres y mujeres no pertenecen al mismo período, aunque todos se incluyan en un margen temporal relativamente reducido. Petr Charvát ha sugerido recientemente (1993) que también es necesario considerar el contexto sociológico, sobre todo porque el suntuoso ajuar funerario y la compleja arquitectura de las principales tumbas indican que debieron pertenecer a personas de elevada posición social dentro de la comunidad. No encuentra «obstáculos para proponer que el enterramiento principal debió rodearse de cadáveres "guardados para la ocasión", pertenecientes a personas que deseaban fervientemente reposar cerca de otras cuyo carisma e importancia eran reconocidos por toda la comunidad».[14] Por consiguiente, interpreta los sacrificios voluntarios de Woolley como entierros secundarios y explica la presencia de «sirvientes» funerarios como motivada por un deseo de demostrar lealtad más allá de la vida. Un examen más atento ha revelado que algunos cuerpos habían sido manipulados antes de ser enterrados por segunda vez.

Otro tema de interés propuesto recientemente es el *status* de la mujer según se infiere de las tumbas de Ur.[15] Aunque los esqueletos desenterrados por Woolley no fueron examinados por especialistas y algunas atribuciones de género sean dudosas, es indudable que en el cementerio del período protodinástico IIIa se habían enterrado más mujeres que hombres. Un estudio del ajuar funerario y los bienes personales de los difuntos muestra que expresaban diferencias de sexo.

13. Véase Charvát (1993), págs. 306 y 307.
14. *Ibid.*, pág. 30.
15. Pollock (1991).

Ciertos objetos hacían que un cuerpo fuese culturalmente hombre o mujer. Sin lugar a dudas, la femineidad tenía importantes connotaciones y algunas mujeres ocupaban una posición de importancia en la vida pública; el título **nin**, como se denominaba, por ejemplo, a Pu-abi, era un cargo femenino de gran importancia que probablemente implicaba una relación muy próxima con la esfera religiosa.[16] Otros objetos de la indumentaria femenina también se han relacionado como «insignias de un cargo». Asimismo, cabe recordar que tanto los hombres como las mujeres tenían derecho a que se les diera sepultura en entierros secundarios (de «partidarios»). Parece ser que, al menos en contextos ceremoniales, ciertas mujeres se consideraban especialmente poderosas y su elevado rango provenía más de su posición profesional que de una posición familiar como hermana o esposa de un hombre poderoso. Este hecho reviste una importancia considerable; al parecer, al menos en Ur, era posible que algunas oficiantes lograran una considerable influencia política y religiosa, un punto que se tratará más adelante.

El reino protodinástico de Ur

La última fase del período protodinástico (siglo XXIV) muestra la existencia de una sociedad completamente jerarquizada, algo que parecen corroborar la iconografía de los sellos y el Estandarte de Ur, así como los indicios que sugieren una especialización profesional en distintas instituciones, desde la administración hasta el ejército, que poseían diferentes distinciones según el rango. Las dieciséis «Tumbas reales» podrían ser «la codificación de la estructura social en señales visibles»,[17] pero cualquier reconstrucción del tejido social siempre debe considerarse aproximativa. Tan sólo puede decirse que la élite de Ur disponía de recursos considerables y se cuidaba de justificar su posición mediante la participación en rituales públicos que otorgaban una especie de sanción sobrenatural a su posición social. La iconografía de los sellos, sobre todo de los que representan escenas de banquetes, que solían celebrar las mujeres, sugeriría que el festín ritualizado se practicaba y poseía una gran importancia cultural.

16. Véase Charvát (1998), págs. 87-89.
17. Charvát (1993), pág. 309.

Los complejos ritos funerarios de los personajes de élite subrayan la importancia del difunto para la comunidad. Tales cultos ancestrales están bien atestiguados en períodos tardíos de Mesopotamia, cuando se creía que los espíritus de los difuntos reyes y otros personajes de importancia continuaban interceciendo con benevolencia a favor de la comunidad, siempre que se mantuvieran los rituales funerarios y las ofrendas.[18] También parece ser que el *status* elevado estaba más relacionado con el culto al dios-luna Nannar, la deidad de la ciudad de Ur, que con cualquier autoridad secular.[19] Asimismo, las tumbas aportan datos sobre la cultura material de Ur a mediados del tercer milenio. El nivel de elaboración muestra cierta familiaridad con el trabajo con metales y piedras preciosas, así como una elevada competencia técnica. Los materiales provenientes de lugares lejanos (lapislázuli de Budakhshán, por ejemplo) demuestran que Ur poseía recursos suficientes para participar en el comercio y el intercambio a larga distancia.

Como hemos observado, los restos arquitectónicos del período protodinástico de Ur fueron retirados o sobre ellos se construyeron las estructuras de la tercera dinastía, unos quinientos años después. Sólo algunas de las murallas de la ciudad se remontarían a dicho período. Es también entonces cuando las ciudades empezaron a rodearse de murallas gigantescas, lo que podría deberse a un novedoso ladrillo que permitía nuevas formas de construcción. El llamado ladrillo planoconvexo era plano por su parte inferior y abombado en la superior; los ladrillos se modelaban en tamaños estándar (por lo general, 21 × 16 cm), pero sin eliminar el material sobrante. Podían disponerse en horizontal y rellenarse con mortero o, como en los muros de piedra sin cemento, disponerse de canto con los lados largos hacia afuera. Al cambiar la dirección de la inclinación después de cada hilada, se conseguía un diseño de espiga. Algunas partes de las murallas, sobre todo las estructuralmente vulnerables próximas a las aberturas, como los portales, se disponían en hiladas rectas que funcionaban como contrapeso de las hiladas en ángulo. Una importante ventaja de este método era que la disposición de los ladrillos en ángulo era una tarea más sencilla, que podían realizar trabajadores no cualificados. Asimismo, era una técnica muy adecuada para construir muros curvos y esquinas redondeadas (una característica tí-

18. Véase Alster (1980).
19. Moorey (1984).

pica de los recintos del período protodinástico), que también ahorraban trabajo ya que, en las grandes construcciones de ladrillo, las esquinas en ángulo recto requieren un refuerzo especial.[20]

Los muros tipo casamata rellenados con cascotes eran una aplicación similar de dichas técnicas de construcción que ahorraban tiempo y no requerían mano de obra especializada.[21] Cualquier innovación técnica suele ser una respuesta a una necesidad; es probable que la creciente competencia militar entre las ciudades hiciese de la defensa una prioridad. La disponibilidad de partidas de trabajadores[22] y tropas regulares muestra que se reclutaba población para el trabajo en proyectos públicos. Otra interpretación de la proliferación de la arquitectura a gran escala sería considerarla un esfuerzo deliberado para crear trabajo, para absorber el excedente laboral en proyectos de larga duración que emplearan tanto a artesanos como a trabajadores no cualificados, y también como medio de enseñar disciplina a la mano de obra urbana.[23] El beneficio colectivo de tales proyectos, sobre todo los templos y las fortificaciones, justificaba los gastos laborales y materiales. No se ha determinado con claridad hasta qué punto los edificios también contribuían a reforzar los vínculos sociales,[24] pues apenas se poseen evidencias de áreas residenciales del período.[25]

El santuario más importante de la ciudad era el templo del dios-luna Nannar. Contaba con un zigurat que se construyó por vez primera hacia el año 3000. Se han conservado partes del muro que rodeaba el enorme templo; se construyó con ladrillos planoconvexos y tenía un grosor de nueve metros. El complejo destinado a las ceremonias estaba rodeado de cámaras secundarias paralelas, reservadas para el almacenamiento. Algunas de las escasas tablillas procedentes del período protodinástico revelaron que los cerdos eran una ofrenda habitual a los dioses y que posteriormente se consumían en palacio.[26]

No se poseen muchos datos sobre la historia de Ur en este período. Algunos gobernantes de Lagash afirmaron haber conquistado Ur, pero

20. Nissen (1988), págs. 92 y 93.
21. Para Abu Salabik, véase Matthews y Postgate (1987), págs. 107 y sigs.
22. Véase la discusión sobre los **guruš** en el capítulo 3, págs. 107-108.
23. Pollock (1999), pág. 180.
24. Paynter (1989), pág. 384.
25. En Khafaj las casas situadas entre y alrededor del templo muestran diferencias en cuanto a tamaño y riqueza de los ocupantes; véase Delougaz, Hill y Lloyd (1967).
26. Véase Jagersma (1990).

no mencionan los nombres de los gobernantes vencidos. La Lista real sumeria no tiene mucho que decir sobre Lagash; por el contrario, menciona que la «realeza» pasó de Uruk a Ur y cita a Mesannepada como el primer rey de la primera dinastía de Ur, que comprende un total de cinco reyes. Una datación revisada de las «Tumbas reales» sugiere que algunos de los últimos enterramientos podrían ser contemporáneos de la dinastía de Mesannepada y que algunos de los cadáveres serían miembros de su familia.[27] Woolley descubrió, en las ruinas de un templo del período protodinástico en las cercanías de al-Ubaid, una tablilla de fundación escrita por A-anepada, que se autodenominaba «hijo de Mesannepada, rey de Ur». El propio sello de Mesannepada, descubierto en el cementerio de Ur, lleva el título «rey de Kish».

Como se ha observado, algunos especialistas consideran que existe una posible relación entre la destrucción del palacio de Kish, el incendio que acabó con Shuruppak y el uso de este título por un gobernante meridional. El hijo de A-anepada, llamado Meskiaga-nuna, se convirtió en rey a la muerte de su abuelo. Su esposa dedicó un cuenco de calcita a «la vida de su marido», como reza su breve inscripción. (Cabe mencionar que es la inscripción más antigua escrita en acadio de las descubiertas hasta el momento.)[28] Los dos últimos reyes de la primera dinastía de Ur tenían nombres acadios, una clara indicación de la simbiosis lingüística y étnica que se había producido entre sumerios y acadios, incluso en una región tan meridional. La última fase del período protodinástico se caracterizó por rivalidades para hacerse con la hegemonía de todo el país; la Lista real recoge varias dinastías que, según el formato lineal del listado, parece que se sucedieron una a la otra, aunque en realidad muchas fueron contemporáneas.

No se poseen datos de la segunda dinastía de Ur e incluso los nombres de la Lista real están demasiado dañados para ser legibles. Pero es indudable que el centro de poder se trasladó del sur al norte, donde primero Lugalzagesi de Kish y después los reyes de Akkad dominaron las tierras de «Sumer y Akkad». Ur fue derrotada por Sargón, quien destruyó las murallas de la ciudad y la incorporó al Estado acadio. La

27. Pollock señala que la presencia de sellos de la primera dinastía sobre las «Tumbas reales» podría ser el resultado de la alteración de los estratos, ya que se cavaron tumbas sucesivas en la misma zona. Por tanto, es posible que Meskalamdug y Mesannepada encajen en los períodos I-II de la secuencia.

28. Véase Sollberger y Kupper (1971), texto nº B6a.

posición de Ur durante esta época se narra en una obra poética cuya importancia sólo se ha reconocido recientemente.[29]

UNA VISIÓN FEMENINA DE LA HISTORIA: EL RELATO DE ENHEDUANNA

Esta narración trata de una formidable mujer conocida como Enheduanna, la primera escritora de la historia. Ya se ha mencionado su nombre como el de la conocida redactora de los himnos a los templos sumerios, al hablar del templo de Enki en Eridu.[30] Enheduanna influyó notablemente en posteriores generaciones de escribas; sus libros se copiaron y leyeron durante siglos después de su muerte. Recientemente los especialistas han rechazado las dudas iniciales sobre la autenticidad de su creación literaria, que ahora se sitúa en el período del reinado de Naram-Sin, nieto de Sargón. Se conserva incluso una imagen de Enheduanna en un disco de calcita que lleva su nombre y la frase: «sacerdotisa-**en**, esposa del dios Nannar». El relieve muestra al dios sentado y ante él una mujer tocada con una especie de turbante.[31] Enheduanna no sólo redactó himnos a los templos; también fue la autora de una larga y muy complicada composición literaria sumeria conocida como *Nin-me-šara*.[32] Mi comentario de este complejo texto se basa en la muy reciente edición y traducción llevada a cabo por la especialista en Sumer Annette Zgoll.[33]

El poema, conservado en unas noventa tablillas distintas procedentes de Nippur, Ur, Uruk y otras ciudades, se inicia con una alabanza de los poderes pacíficos y los poderes destructivos de la diosa Inanna. A continuación la autora pasa a contar, en una narración en primera persona, el sufrimiento que le causa un individuo llamado Lugal-ane, que la ha obligado a abandonar su santuario y le ha prohibido ejercer sus deberes sagrados. Al haber perdido relación directa con el dios-luna Nannar, la autora se dirige directamente a Inanna y desafía la decisión

29. Zgoll (1997).

30. Véase capítulo 1, pág. 49.

31. Véase Durand (1987).

32. El título se ha tomado del verso inicial, que en la traducción de Kramer (1969) significa: «reina de todos los *me*, luz radiante».

33. Zgoll (1997). Para traducciones anteriores, véase Hallo y van Dijk (1966); Kramer en Pritchard (1969), págs. 579-582.

de Lugal-ane. Para resolver el dilema también busca la opinión del gran dios An, quien decide a su favor y le devuelve su cargo de sacerdotisa en el templo del dios-luna en Ur.

El poema *Nin-me-šara* parece referirse a las dificultades políticas de Enheduanna. Según su sello, fue nombrada sacerdotisa-**en** por Sargón, lo que suponía un acto de considerable interferencia en los asuntos religiosos de Ur, incluso si el término «hija de Sargón» fuera metáforico y no reflejase una verdadera relación de parentesco.[34] Por otra parte, una vez nombrada «esposa» del dios-luna Nannar, la principal deidad de Ur, Enheduanna debía actuar de una forma que reflejara su íntima relación con el dios y su ciudad. Durante el reinado de Naram-Sin, las ciudades meridionales, entre ellas Ur, se rebelaron contra el gobierno acadio.[35] También sabemos que esta revuelta estuvo encabezada por un tal Lugal-ane, a quien Naram-Sin nombra como el cabecilla rebelde de Ur. Según el poema, Lugal-ane cuestionó la legitimidad de Enheduanna para ocupar el cargo de **en** y la expulsó de Ur. La autora expresa esta situación completamente real y terrorífica no como una disputa entre protagonistas humanos, sino como algo que sucede a un nivel más elevado, entre las respectivas deidades. Inanna representa a Akkad, Nannar representa a Ur y el árbitro es el dios-cielo An de Uruk. Annette Zgoll ha mostrado de forma convincente que el texto está estructurado como un caso legal, que finaliza con el juicio final pronunciado por An. El hecho crucial es la identificación de la diosa dinástica acadia Eštar (o Ishtar) con Inanna de Uruk y su incorporación al panteón mesopotámico.

Es posible que la solución, propuesta por Enheduanna, fuese declarar a Inanna hija de Nannar, lo que hubiese justificado el poder de la diosa en Uruk y la Baja Mesopotamia. No es sorprendente que Lugal-ane rechazase cualquier demanda que pretendiese usurpar la soberanía indiscutible de Nannar. El punto muerto de las negociaciones sólo se rompió cuando Enheduanna, desde el exilio, obtuvo un augurio divino de An: le indicaba que regresase al Gipar, la residencia tradicional y lugar de culto de la **en** de Ur; sin duda, se trataba de una decisión valerosa, por no decir una temeridad. Lugal-ane profirió terribles amenazas y le impidió la entrada en la ciudad, aparentemente por la fuerza. Enhe-

34. No puede afirmarse con certeza que fuese su hija biológica. El título podía usarse para denominar a un miembro más joven de la familia o incluso una afiliación simbólica.

35. Véase capítulo 4, pág. 132.

duanna se vio obligada a marcharse una vez más, pero eso no impidió que la intrépida sacerdotisa usara su influencia para lograr sus objetivos. No está claro el papel que desempeñó el sacerdocio y el gobierno de Uruk en el asunto, pero Enheduanna consiguió un veredicto favorable de An, que aceptó la nueva posición de poder de Inanna.

El *Nin-me-šara* abunda en imaginería que celebra las proezas y la terrible energía de la diosa. Al mismo tiempo, tal celebración la eleva por encima de Nannar. Asimismo, el triunfo de Inanna podría reflejar el triunfo de Enheduanna, cuya hábil manipulación del sistema ideológico contribuyó a asegurar los derechos imperiales de la dinastía acadia y también su propia posición. Fue sin duda una mujer extraordinaria, valiente y dispuesta a defenderse a sí misma, así como una hábil negociadora, erudita y poetisa.

La «victoria» de Enheduanna en Ur tuvo consecuencias de largo alcance para el futuro de la ciudad. Aunque perdió su independencia política durante el período acadio, continuó floreciendo a pesar de que Sargón trasladara el tránsito marítimo a Akkad. Las tumbas del «cementerio real» siguieron utilizándose, aunque sin la ostentosa parafernalia funeraria del protodinástico III. No hay indicios de que se truncara la tradición ni de una falta de objetos de prestigio. Incluso ciertos personajes mantuvieron la práctica de los entierros secundarios.[36]

Las excavaciones apenas han obtenido materiales del período de Akkad o del período de hegemonía guti que le siguió, sobre todo porque tales niveles fueron arrasados por el programa de reconstrucción de los reyes de la tercera dinastía. Parece ser que las ciudades meridionales se mantuvieron relativamente independientes de la invasión guti, como demuestra el auge de la ciudad de Lagash con Gudea. A la sazón Ur estuvo gobernada indirectamente, al menos de forma intermitente, por Lagash. El último de los odiados reyes guti, Tirigan («la serpiente, el escorpión de las montañas que profanó a los dioses y arrebató la soberanía a Sumer»),[37] fue finalmente vencido y expulsado por Utu-hegal, el gobernante de Uruk, que dispuso a su enemigo vencido y a su familia en un yugo ante él. Al cabo de siete años de su victoria, Utu-hegal murió y el dominio de Sumer pasó a Ur-Nammu (hacia 2113-2096),

36. Véase Mooret (1984).

37. Para la inscripción triunfal de Utu-hegal, véase Sollberger y Kupper (1971), texto nº 11K3a.

quizá su hermano,[38] que podría haber sido gobernador de Ur durante el reinado de Utu-hegal. En cualquier caso, Ur-Nammu escogió a Ur como sede de un nuevo Estado y fundó la dinastía de más éxito en la ciudad, la tercera dinastía de Ur o, para abreviar, Ur III.

UR EN EL PERÍODO UR III (HACIA 2113-2029)

A diferencia de las dos primeras dinastías de Ur, la tercera no fue simplemente uno de los varios gobiernos mesopotámicos cuya influencia se limitaba a la zona que rodeaba la ciudad.[39] Por el contrario, los reyes de Ur III crearon otro Estado centralizado que tenía como núcleo todo Sumer y Akkad, del golfo Pérsico al sur de Jezirah, así como extensas áreas de las laderas y los llanos Irán occidental, incluidos Susiana y el valle del Tigris con sus afluentes orientales hasta Nínive, como regiones periféricas dominadas por el gobierno de Ur. Este imperio heterogéneo se mantenía unido gracias a un ejército de funcionarios, ya que el control burocrático se consideraba un instrumento más fiable que el poder militar para ejercer una influencia sostenida. Probablemente esta visión era un legado del anterior Estado centralizado, el imperio acadio, cuyos reyes también habían intentado estandarizar los procedimientos administrativos en todos sus territorios. Tras la caída de Akkad, la práctica de formar y contratar a numerosos escribas se mantuvo en los diversos centros urbanos mesopotámicos, aunque no así en las regiones periféricas.

Las tablillas de Ur III

Durante los siglos de Ur III se produjo una enorme cantidad de documentación escrita, ya que se registraban todo tipo de transacciones, como la simple adquisición de una oveja; por consiguiente, hay más tablillas pertenecientes a este período que a ningún otro. Se descubrieron cientos de miles de tablillas en diferentes localizaciones de Mesopota-

38. Wilcke en Garelli (1974), pág. 180, nº 67.

39. Se recordará que Mesannepada (pág. 155) sí utilizó el título de «rey de Kish», pero hay escasas evidencias de que ejerciera control sobre «el territorio» durante más de un breve período.

mia; gran parte de ellas fueron desenterradas por gentes sin autorización que las vendieron en grandes cantidades a negociantes, sobre todo durante la última década del siglo XIX, cuando las antigüedades asirias eran muy populares. Por tanto, archivos que originariamente guardaban gran coherencia acabaron dispersos por todo el mundo y un número significativo simplemente desapareció por falta de cuidados especializados o de interés.

La mayoría de las tablillas se hallaron en los montículos de menor tamaño y en ocasiones su descubrimiento impulsó campañas arqueológicas como la que en 1984 llevó a cabo De Sarzec en Telloh, aunque las 3.000 tablillas descubiertas no eran sino restos de archivos saqueados que previamente habían constado de unas 35.000.[40] En un principio los textos administrativos se consideraron meras «listas de la compra», pero poco después empezó a reconocerse su valor como fuente de información sobre muchos aspectos de la cultura mesopotámica. De momento se han publicado unas 25.000 y aún queda mucho trabajo por delante; sólo el análisis económico, antropológico y político de las tablillas de Ur ya supone una cantidad ingente de material para futuras generaciones de especialistas en escritura cuneiforme. La mayor colección de archivos no proviene de la misma Ur, sino de centros de menor tamaño, así como de Telloh, Drehem (la antigua Puzrish Dagan, un centro de ganadería) y Jokha (antigua Umma).

Los burócratas de Ur III trabajaban dentro de un sistema estructurado jerárquicamente que permitía ascender a los funcionarios competentes. Es posible seguir la evolución laboral de algunos de ellos gracias a la práctica de registrar el nombre de los escribas encargados. Las tablillas también se fechaban según el sistema de dar nombre a los años (véanse págs. 161 y 162). Las tablillas registraban los ingresos y gastos de la producción agrícola y ganadera, detalles de contratos laborales, del trabajo realizado y las raciones pagadas, las provisiones de la futura producción agrícola así como las actuales cosechas, el reparto de semillas y, por supuesto, los cómputos y recibos de los impuestos. Se conservan los nombres propios de miles de empleados y esclavos de las grandes instituciones; ocasionalmente las tablillas contienen información sobre el tamaño de las familias y las costumbres de los residentes.

40. Véase Jones (1975).

Una economía y una administración centralizadas

Es indudable que el Estado tenía el monopolio de la producción de ciertos artículos, sobre todo textiles. El lino y la lana se utilizaban para la elaboración de prendas; la calidad, el corte y el diseño se controlaban estrictamente. El vestido era un medio muy visible de indicar el *status* y algunos ropajes eran exclusivos de ciertas profesiones y personas. Al igual que en los inicios de la Revolución Industrial europea, las mujeres y las niñas eran las principales productoras de tejidos y su posición y condiciones laborales eran muy inferiores a las del resto de ocupaciones.[41]

Para aumentar al máximo la productividad la administración estatal introdujo varias medidas estándar,[42] que en gran medida reemplazaron la anterior costumbre que permitía a cada ciudad controlar sus propios sistemas de pesos y medidas. La plata pasó a ser la principal unidad de contabilidad; circulaba en forma de barras, de las que se cortaba la cantidad correspondiente en peso. Parece ser que la gestión agrícola mejoró considerablemente y la autoridad central realizó inversiones para mejorar las técnicas de irrigación. La ganadería, sobre todo la bovina, parece haberse concentrado en los valles septentrionales, cuyo clima era más adecuado para dicho propósito. La pesca, la cría de aves de corral, la horticultura y el cultivo de palmeras datileras se integraron en la economía, como muestran los textos administrativos. Sin embargo, esto no implica que todas las actividades económicas estuviesen estrictamente reguladas. Sólo se poseen los registros oficiales de grandes instituciones, como templos o propiedades de la Corona. Las propiedades privadas de menor tamaño no estaban obligadas a llevar su contabilidad.

Se introdujo un nuevo calendario, válido para todo el país, en el que se bautizaba retrospectivamente a los años con el nombre de algún suceso significativo: por ejemplo, «Año la hija del rey se casó con el **ensi** de Anshan» o «Año se inauguró el templo XY». Esta costumbre venía utilizándose desde el período acadio.

Políticamente el país se hallaba dividido en provincias; cada una tenía su propia capital y estaba gobernada por un **ensi** (gobernador pro-

41. Véase Wright (1996), págs. 79-110.
42. Véase Steinkeller (1987).

vincial) nombrado por el rey. El **ensi** era responsable de mantener la estabilidad y recaudar los impuestos, de los que debía responder ante el rey. Las ciudades se integraban en un Estado centralizado e incluso las propiedades de los templos estaban controladas por la autoridad gubernamental.

Ur como capital

Los prolongados reinados de los dos primeros gobernantes de la dinastía Ur III (Ur-Nammu reinó durante dieciocho años, su hijo Shulgi durante cuarenta y siete) contribuyeron a la eficaz puesta en práctica de reformas y cambios administrativos. La ciudad de Ur se convirtió en la capital de este próspero imperio y, como sede de la dinastía gobernante, fue el primer centro de sus actividades constructivas. En realidad, puede afirmarse que la actual apariencia de las ruinas, excavadas por Woolley y restauradas por el Departamento Iraquí de Antigüedades, refleja adecuadamente la gloria de la tercera dinastía.

El enorme zigurat, el ejemplo mejor conservado de esta típica construcción mesopotámica, es el que construyó Ur-Nammu y completó su hijo y sucesor Shulgi (2094-2047). Lo rodeaba su propia muralla y estaba orientado hacia los puntos cardinales. Se construyó en tres etapas, de forma similar a un enorme castillo de arena, una sucesión de pisos en que el superior siempre era algo más pequeño que el inferior. El núcleo era de ladrillo de barro y probablemente incluía las ruinas de una construcción anterior; estaba revestido por una capa de ladrillo cocido y betún de 2,4 m de grosor, que lo protegía de la erosión. La planta inferior mide 61 × 45,7 m a nivel del suelo, pero su extremo superior es algo más estrecho porque las paredes no son verticales, sino que están levemente inclinadas para proporcionar más estabilidad. Tiene 15 m de altura.

Sólo se conservan algunos metros del segundo piso. Se accedía a él por tres rampas; la central ascendía desde el suelo en ángulos rectos por la cara exterior y tenía rampas laterales a ambos lados, paralelas al cuerpo del zigurat. No se sabe con certeza cómo continuaban ni el número original de plantas, tampoco si había un templo elevado en la última plataforma. La enorme estructura se construyó con gran meticulosidad y contaba con amplios desagües. Woolley también descubrió que el enladrillado estaba reforzado y aislado con gruesas capas de esteras de caña, que supuestamente repartían de forma más equilibrada el peso de

los ladrillos y absorbían la humedad procedente del núcleo de la construcción.

El zigurat, elevado en su propia plataforma y rodeado por muros dobles, tuvo que ser una visión impresionante que sobresalía de las murallas de la ciudad. Su nombre sumerio era **é-temen-ní-gŭr-ru** («casa cuyos cimientos están revestidos de terror»). Woolley creía que los terraplenes no estaban pavimentados, sino plantados con árboles, como «jardines colgantes» en los que los huecos del revestimiento de ladrillo cocido servían de desagüe y también permitían subir agua. La estructura tipo «monte cubierto de pinos» le sugirió que la concepción original del zigurat era una «montaña de Dios»;[43] así apoyaba la teoría de que «la tierra natal» de los sumerios era una «región boscosa y elevada», por lo que, tras su llegada al paisaje llano de la Baja Mesopotamia, tuvieron que construir «el lugar elevado que la naturaleza no proporcionaba utilizando ladrillo en lugar de piedra y cieno (betún) en lugar de mortero».[44] Hay escasas pruebas arqueológicas de la existencia de jardines en los zigurat; mantener cualquier tipo de vegetación en un lugar tan expuesto requeriría un ingenio y un trabajo de mantenimiento considerables; tampoco nada en la literatura mesopotámica parece evidenciar tal práctica. También son escasas las probabilidades de que el zigurat pretendiera imitar o evocar una montaña natural. Por el contrario, la estricta orientación hacia los puntos cardinales, ciertas características arquitectónicas como la articulación regular y rítmica de nichos y contrafuertes en la fachada y las complejas escaleras realzan la artificialidad de la construcción. El zigurat representa también un paso más en la antigua costumbre de colocar una plataforma sobre otra, de encajar y elevar cimientos a niveles incluso más elevados. Se ha señalado que en las zonas propensas a las inundaciones también se trataba de una solución práctica; los santuarios elevados debían ser una vista tranquilizadora, ya que eran lugares altos y, por tanto, seguros, no tanto para la población como para la protección de sus dioses, de cuya benevolencia dependía toda existencia. Asimismo, permitían que los representantes de la humanidad se aproximaran a la esfera celestial.

Se desconoce hasta qué punto se utilizaban también como observatorios para realizar experimentos astronómicos, como sostiene otra apreciada teoría. En el contexto de la ciudad meridional los zigurat eran

43. Woolley (1952), pág. 96.
44. *Ibid.*, pág. 92.

tan urbanos en lo que respecta a sus connotaciones como un horizonte de rascacielos en nuestra época. En nuestro mundo capitalista, los rascacielos alojan empresas corporativas y simbolizan el dinamismo empresarial; sus laterales rectos y su casi invisible estrechamiento subrayan los valores democráticos. En Mesopotamia, el zigurat sugiere valores eternos y un orden social jerárquico. Sus amplios cimientos descansan firmemente en el suelo y su ascenso es lento y procesional, con cientos de peldaños en amplias rampas que conducen a la plataforma más elevada. ¡Los rascacielos sólo fueron posibles tras la invención de los ascensores! El zigurat también era funcional. Aunque su interior era sólido e inaccesible —no era hueco—, incorporaba el carácter sagrado de los edificios previos, también, a su vez, cercados y protegidos. Como estructura arquitectónica su propósito era enteramente ceremonial, la más pura expresión de la arquitectura monumental urbana en Mesopotamia.

A Woolley, empapado en imaginería bíblica, el zigurat le sugería la visión «de Jacob ante una escalera celestial por la que subían y bajaban los ángeles», pues el arqueólogo imaginaba «sacerdotes vestidos con togas que subían y bajaban la estatua y el emblema de Nannar por la triple escalera recortada contra un fondo de ladrillos coloreados».[45] Su espectacular evocación no iba tan desencaminada, pues algunos textos describen, aunque brevemente, la celebración de ritos en el zigurat y, además, sobre los tejados planos del templo. Si, como he expuesto, los espectáculos para las masas y los rituales públicos eran de crucial importancia para la experiencia colectiva de la ciudad y, a la sazón, de todo el país, no es de extrañar que los fundadores del primer Estado coherente y centralizado construyeran zigurats, y no sólo en Ur, aunque naturalmente los más grandes e importantes se erigían en la capital. La cercana Eridu también renació; fue Amar-Sin, nieto de Ur-Nammu,

45. *Ibid.*, pág. 97. Una escalera aparece en la estela de Ur-Nammu, un bloque de piedra con forma de arco de 3,5 m de altura (actualmente en el Pennsylvania University Museum). Está dividida en cinco registros horizontales y muestra a Ur-Nammu recibiendo el consentimiento divino a su obra de construcción. Primero presenta una petición al dios, que aparece sentado en su trono; a continuación Nannar y Ningal le obsequian con la cuerda y la vara de medición. Otra imagen muestra al rey cargando las herramientas de un constructor, ayudado por un sacerdote. El resto se ha perdido, a excepción de una escalera apoyada contra una pared y unos pies junto a ella. Este monumento fragmentario sitúa la actividad constructiva del rey dentro de un contexto teológico: se emprende y cumple gracias a la orden y la asistencia de los dioses. Véase Frankfort (1970), págs. 109-111, figs. 110 y 111.

quien construyó el zigurat de la ciudad. En términos de semiótica social, estas estructuras también encajaban en su época, ya que la disposición en gradas del zigurat podría entenderse como un gran símbolo tridimensional de una sociedad jerárquica cuyo nivel superior rozaba los dominios de la divinidad.[46]

Aunque es el rasgo distintivo más visible, el zigurat sólo era una parte del recinto ceremonial religioso de Ur. Como se ha mencionado, toda el área se extendía sobre una plataforma artificial rodeada por una amplia muralla de ladrillo (de más de 22 m de grosor y 8 m de altura) cuya cara exterior estaba muy inclinada (45°). Los contrafuertes planos repetían la articulación rítmica del zigurat, lo que subrayaba la unidad conceptual del recinto sagrado de Ur. El lado noroeste estaba dedicado al dios-luna Nannar; comprendía el patio, cercado por un doble muro con una fachada con contrafuertes y una enorme torre de entrada. Junto a él se hallaba un gran edificio cuadrado denominado el Enunmah, cuyo propósito no se conoce con certeza; quizá sirviese de tesorería.

El Gipar y Ur en la historia posterior

El lado sureste, consagrado a Ningal, esposa de Nannar, estaba formado por un edificio colosal y complejo conocido como el Gipar. Es uno de los monumentos más interesantes de Ur, principalmente por su importancia para la vida religiosa de la ciudad.[47] Es probable que esta estructura del período Ur III se construyese sobre un edificio anterior que podría remontarse al período protodinástico: se han hallado restos de muros con los característicos ladrillos planoconvexos. Puesto que se sabe que el Gipar ya se utilizaba durante el período acadio, pues Enheduanna (a quien sucedió Enme-Nannar, hija de Naram-Sin) residía en el recinto y después Ur-Bau de Lagash instaló allí a su sacerdotisa-**en**, el edificio se habría usado continuamente hasta principios del período Ur III, época en que se amplió y reestructuró por completo.

Según el procedimiento tradicional, los constructores empezaron erigiendo una plataforma sobre las estructuras anteriores. Encima de ésta, ocupando toda la superficie, construyeron otra subestructura,

46. Aunque basadas en una conceptualización distinta, las pirámides de Egipto tienen connotaciones similares.

47. Véase Weadcock (1975).

donde se trazó el plano completo del edificio con muros gruesos y bajos de ladrillo de barro. Este espacio se rellenó y explanó y sobre él levantaron las verdaderas paredes. Algunas hendiduras inscritas en la puerta nombran a Ur-Nammu como constructor. Su nieto Amar-Sin contribuyó en los acabados, por ejemplo con las puertas.[48] Cercado por un muro con numerosos contrafuertes, similar al de otras construcciones del recinto, su interior estaba dividido en dos partes por un pasillo que lo recorría longitudinalmente. La disposición interna la formaban patios rodeados por habitaciones de diferentes tamaños. Éstas poseían todas las características de la arquitectura doméstica, así como áreas de servicio que incluían amplias zonas de almacenamiento, instalaciones para cocinar y otras comodidades no religiosas. El edificio no sólo servía como residencia principal de la sacerdotisa-**en** y sus numerosos sirvientes y séquito; era también la residencia de la diosa Ningal, que tenía sus propias «habitaciones» casi paralelas a las de la **en**. El patio central estaba rodeado por estancias destinadas a múltiples funciones, al igual que sucede en una vivienda privada; había recipientes de almacenamiento, un archivo que detallaba las cuentas de la propiedad y la *cella,* o sala de culto, cuya antecámara se correspondía exactamente con una sala de recepciones. Aquí la estatua de la diosa estaba situada encima de una tarima elevada.

Además de este establecimiento divino había otras instalaciones rituales cercanas a las viviendas de la sacerdotisa y, como se sabe gracias a los textos, se esperaba que ésta dedicase parte de su tiempo a «orar por la vida del rey». Las excavaciones han demostrado claramente que este edificio siguió utilizándose de forma intermitente mucho después de Ur III. En el período que siguió al cambio de dinastía, el papel de la **en** (*entu* en acadio) era tan importante que incluso existió un culto a las sacerdotisas muertas cuyas tumbas se hallaban en el interior del Gipar; algunas seguían recibiendo regularmente ofrendas especiales unos sesenta años después de su fallecimiento.[49] Cabe mencionar que, según los ladrillos grabados, la restauración exhaustiva del edificio la llevó a cabo una sacerdotisa-**en**, Enannatum, hija de Ishme-Dagan de Isin (hacia 1953-1935 a.C.).

A partir de entonces el Gipar pasó por períodos sucesivos de decadencia y restauraciones hasta que finalmente la institución cayó en el ol-

48. *Ibid.*, pág. 166.
49. *Ibid.*, pág. 104.

vido. Sólo renació una vez más durante la última fase de la independencia de Mesopotamia; fue en el curso de las iniciativas llevadas a cabo por el último rey babilónico, Nabónido (555-539), para revitalizar los templos e instituciones que habían caído en desuso, algo que sólo conocemos por las extensas inscripciones del monarca que describen la empresa. Según reza en las inscripciones, a la sazón nadie recordaba a aquellas sacerdotisas y el rey sólo las descubrió gracias a una antigua inscripción que había dejado Nabucodonosor I (1126-1105), donde se describía a una sacerdotisa y se enumeraban sus atavíos y pertenencias.[50] En su búsqueda de autenticidad, Nabónido copió los ropajes y los atributos para su hija Ennigaldinanna, que sería la última sacerdotisa-*entu*; ésta tenía en el Gipar una colección de antigüedades, consistente en ladrillos grabados y ofrendas votivas. Al revivir o, mejor dicho, reinventar un antiguo oficio, esta princesa babilónica fue la última de una larga línea de mujeres, iniciada con Enheduanna en el siglo XXIII, que mediaron entre las aspiraciones políticas de sus padres y las intemporales exigencias de los dioses.

La monarquía de Ur III: los himnos reales

Aunque las antiguas inscripciones reales acadias, que seguían visibles en las estatuas de Nippur, fueron estudiadas y transmitidas en los círculos de escribas, no constituyeron el modelo de las inscripciones reales de Ur III. Tal vez la desintegración del imperio acadio, los largos años de dominación extranjera y la lucha por superar las tendencias separatistas de las antiguas ciudades militaron en contra de la glorificación oficial del poder político y militar. También cabe recordar que el nuevo «imperio» operaba desde dos ciudades tradicionales de la Baja Mesopotamia: Uruk, la tierra natal de la dinastía, y Ur, la nueva capital. La larga tradición de formas locales de gobierno en ambas ciudades influyó en el aspecto externo y en el lenguaje de la realeza de la época. Por tanto, no es sorprendente que los reyes de Ur III subrayaran su papel religioso y ceremonial y reinterpretasen altos cargos del sacerdocio para así reforzar sus propias funciones sacerdotales.[51]

50. *Ibid.*, pág. 112.

51. Véase, más recientemente, Steinkeller (1991), págs. 106 y sigs., sobre todo las págs. 126 y sigs.

A pesar de que el poder y el éxito del gobierno de Ur dependían en gran medida de la conquista y del uso de la fuerza, las victorias y las batallas se proclamaban, con escasas excepciones, en los nombres anuales, más que en composiciones literarias. Por tanto, los himnos reales que se convirtieron en el principal género literario del Estado Ur III son muy distintos de las inscripciones reales acadias. Por lo general no trataban de victorias mundanas, pues los reyes de Ur III ansiaban, ante todo, mostrar su respeto por la tradición y las costumbres religiosas. Al mismo tiempo, consiguieron un control sin precedentes sobre las instituciones religiosas y las propiedades de los templos y se concedieron el supremo derecho a asumir los papeles ceremoniales y rituales más importantes. La idea del rey como principal mediador entre los dioses y el pueblo ya era por aquel entonces una vieja tradición y se produjo un renacimiento del culto acadio a la realeza; así se consiguió la distancia necesaria entre el monarca y sus súbditos para poder llevar a la práctica cambios políticos y económicos radicales.

Los himnos reales fueron un medio importante para formular y propagar tales ideas. Se han conservado principalmente en copias escolares del período babilónico antiguo. El género floreció durante el reinado de Shulgi, hijo y sucesor de Ur-Nammu, que gobernó durante cuarenta y siete años, desde 2094 hasta 2047. Se conservan varios tipos de himnos reales: algunos están dirigidos al rey y son una elaboración de las fórmulas que invocaban bendiciones divinas «para su vida»; otros son mucho más complejos y se redactaron para que fuese el propio rey quien los pronunciase. Es muy probable que se interpretaran y cantaran en celebraciones ceremoniales en la corte.[52] Estos himnos se escribían en sumerio, que también era el idioma de todos los documentos oficiales escritos; se ha sugerido que éste fue otro intento de ampliar el abismo que separaba a la élite gobernante del pueblo, que entonces ya no hablaba sumerio (si es que alguna vez lo había hecho).[53] Los esfuerzos de los poetas cortesanos para embellecer la literatura sumeria, usando para ello todos los artificios de su oficio, demuestran la continua vitalidad de la lengua en los círculos intelectuales.[54] En estos himnos se reiteraba sobre todo la posición especial del rey como «elegido de los dioses»:

52. Véase Kuhrt (1995), págs. 68 y 69.
53. Michalowski (1987).
54. Véase Hallo (1975), págs. 181-204, 205-316.

Pastor Shulgi, cuando tu semilla se posó en el seno sagrado,
tu madre, Ninsun, te dio a luz; tu dios personal, el puro Lugalbanda, te formó, madre Nintu te nutrió, An te dio un nombre, Enlil alzó tu cabeza, Ninlil te amó.[55]

Y se inmortalizaba su nombre:

Para que el rey haga su nombre
preeminente en tiempos futuros,
así Shulgi, rey de Ur,
creó la canción de su fuerza, la canción de su poder,
el mensaje eterno de toda su sabiduría sin par,
para transmitir(lo) a la posteridad, a tiempos futuros
la presenté ante el fuerte, el hijo de Ninurta,
ante sus ojos para tiempos futuros.
La canción alaba su fuerza,
la sabiduría, su precioso don, él alaba.[56]

Se alababan todos los aspectos de la personalidad del rey: su apariencia y estatura —«Mi rey, ¿quién es tan fuerte como tú? ¿Quién puede competir contigo?» (estribillo Shulgi D)—, su inteligencia, sus proezas atléticas, así como su pericia en el ancestral arte real de la caza (lucha con los leones cara a cara, en lugar de tenderles una trampa) y sus conocimientos: «Nadie puede escribir una tablilla como yo (...) sumando, restando, contando y descontando, completé todos (los cursos)» (Shulgi B, C).[57] Destaca en música, su voz es dulcísima e interpreta los instrumentos más difíciles. También es un experto intérprete de augurios; nadie es capaz de interpretar las entrañas como él.[58] Como es natural, estos himnos elogian y exageran, pero también revelan las cualidades y hazañas que eran dignas de alabanza en la corte. Es indudable que la poesía y la música desempeñaban un papel importante y parece que incluso algunas damas de la realeza intentaron componer (o las encarga-

55. De «Three Shulgi Hymns» en Klein (1981), págs. 74 y 75.
56. Se puede encontrar una versión en inglés de la traducción alemana en Wilcke (1975), págs. 241 y 242.
57. De «Two Shulgi Hymns», en Castellino (1972), págs. 196 y sigs.
58. Para la práctica de interpretación de las entrañas, véase capítulo 9, pág. 287.

ron a algún poeta) piezas líricas, que con frecuencia aludían a intimidades sexuales con el rey.[59]

Es tentador considerar estos himnos al monarca perfecto como el típico producto de aduladores poetas cortesanos, cuya relevancia más allá de palacio era limitada. Es difícil imaginar que estas canciones de elevada composición escritas en un lenguaje poco habitual fuesen «populares»; no obstante, son interesantes por el concepto de soberanía que proponen. Por un lado, el rey es innegablemente humano, aunque sea un ejemplar de una especial perfección que cumple sus funciones reales con celo y sabiduría. Por otro, se distingue por su gran afinidad con los dioses, no sólo por ser el representante de la humanidad, sino también por tener cierto parentesco con ellos. La relación más interesante es la que se da entre el rey y la diosa Inanna, un tema que ya se ha mencionado en otros contextos.[60]

El rey como consorte de Inanna

En tiempos de la dinastía Ur III, sobre todo durante el reinado de Shulgi, con frecuencia se llama al rey «esposo/consorte de Inanna» y no sólo «estimado», como con los reyes acadios, o «elegido del corazón de Inanna». En realidad, varios himnos reales aluden específicamente a la naturaleza sexual del vínculo. En el siguiente pasaje de uno de los himnos de Shulgi, la diosa habla del rey como del pastor Dumuzi, que tradicionalmente era su amante y consorte. Había numerosas canciones que celebraban el cortejo.[61]

Ya que me ciñó con sus hermosas manos
Ya que el señor, el que yace con Inanna sagrada,
El pastor Dumuzi
En su regazo (de Dumuzi) me apaciguó con leche
Ya que en mi... brazos puros él descansó,
Ya que de primera calidad... (y) cerveza de primera calidad... él tocó
[ya que] el cabello de mi regazo él [onduló] para mí,
Ya que con el cabello (de) mi... él jugueteó,

59. Véase Leick (1994), págs. 111-129.
60. Véase capítulo 2, pág. 84 y capítulo 4, pág. 136.
61. Véase Leick (1994), capítulo 7.

Ya que posó sus manos en mi vulva pura,
Ya que en... de mis dulces entrañas se introdujo,
Ya que como su «negra barca» él...
Ya que como su «negra gabarra» él...
Ya que en la cama me dirigió placenteras (palabras),
Yo (también) dirigiré placenteras (palabras) a mi señor,
Pronunciaré un destino favorable para él.[62]

La diosa está tan satisfecha de las técnicas amatorias del rey que le bendice con la expresión acostumbrada, «pronunciaré un destino favorable».

En muchos de los textos de Ur III que hacen referencia a Inanna, el poder libidinoso de la diosa se presenta como su baza principal. Ella es la diosa de un impulso primordial que guarda grandes semejanzas con el *ello* freudiano. Inanna es descrita como ambiciosa hasta el punto de la agresividad, como alguien «que ama la batalla» y que posee un enorme apetito sexual. En contraste con los poderes fertilizadores y fecundadores de los dioses masculinos, como Enki, el don especial de Inanna es el deseo, asociado en los textos con la vulva, cuyo potencial orgásmico se contempla como ilimitado.[63]

En tiempos acadios, Enheduanna había subrayado el potencial destructivo de la vitalidad de Inanna, los terribles **me** de la diosa. En el período Ur III se produce otro caso de ajuste del pensamiento teológico por razones políticas. El rey como consorte de Inanna es una noción compleja asociada al parentesco metafórico con las grandes deidades, que expresa la íntima vinculación del gobernante con los dioses del territorio. Se llama al rey «hijo» de Ninsun, «hermano» del (divino) Gilgamesh, «hijo» de Lugalbanda y «esposo» de Inanna. Como esposo de Inanna, el rey también es Dumuzi el pastor. Se cuentan numerosas historias sobre él: actúa como un verdadero pastor; está en su redil, rodeado de animales que copulan. Inanna espera con impaciencia la consumación de su unión. Sin embargo, él está condenado: la versión más famosa se halla en el «Descenso de Inanna a los infiernos».[64] Varias canciones y poemas tratan de su huida incesante y fútil de los demonios de ultratumba.

62. Klein (1981), págs. 135-166.
63. Véase Leick (1994), capítulo 9.
64. Véase capítulo 2, pág. 85.

Los himnos reales que identifican al rey con Dumuzi no hacen referencia al aciago destino del pastor. En ellos, por el contrario, el personaje cumple el papel de esposo de la diosa, del mismo modo que se llamaba a Enheduanna «desposada de Nannar». Quizá podría considerarse como una reinterpretación del antiguo cargo **en**, que tradicionalmente desempeñaba una mujer en Ur y un hombre en Uruk. Esto también explicaría la popularidad de las historias sobre los reyes de la primera dinastía de Uruk, que gobernaron casi mil años antes que los reyes de Ur III. En tales narraciones, la relación íntima con Inanna es fundamental para el gobernante. Todos los relatos tratan las rivalidades entre Uruk y la tierra de Aratta, cuya localización se sitúa en «algún lugar de las montañas orientales».

El resultado de la rivalidad entre las ciudades parece depender de cuál de los **en**, el de Uruk o el de Aratta, gustará más a Inanna. En cierto punto, Enmerkar se burla del **en** de Aratta afirmando que sólo puede ver a la diosa en sueños, mientras que él, Enmerkar, yace con ella «en dulce dormitar» y acompaña a Inanna «durante quince horas dobles en el lecho adornado».[65] Es muy posible que estas historias incorporen temas narrativos anteriores y no deben interpretarse como creaciones totalmente nuevas de los poetas cortesanos de Ur III. Sin embargo, el hecho de subrayar que el cargo masculino **en** es una típica institución de Uruk y la fuente del poder seglar es muy significativo. Al asumir el título de «**en** de Inanna», Shulgi podía utilizar las narraciones de Uruk para llamar la atención sobre sus propias conquistas y reformas, presumiblemente autorizadas por el «amor» de Inanna. Su parentesco ficticio con los dioses y, sobre todo, sus relaciones maritales con Inanna, tal vez tuvieran como objetivo desviar las críticas de sus reformas más controvertidas, como su interferencia en la administración de los templos. A partir de su vigésimo primer año de reinado, Shulgi hizo que muchos de los antiguos templos sumerios, antes independientes, se sometieran al control estatal y exigió que le pagasen impuestos.[66] Sólo unos pocos, como el templo de Inanna en Nippur, disfrutaron de una relativa autodeterminación.[67]

Otro de los himnos de Shulgi describe un recorrido del rey por todos los santuarios más importantes de su reino.[68] Tales exhibiciones pú-

65. Berlin (1979), líneas 62, 63, 87-90.
66. Véase Steinkeller (1987), págs. 20 y 21.
67. Maekawa (1999), pág. 93.
68. Klein (1981), págs. 135-166.

blicas eran importantes, puesto que permitían al gobernante elaborar un espectáculo pródigo en ofrendas y ostentaciones. De nuevo se observa la importancia del ritual público en las ciudades mesopotámicas y la íntima conexión entre la esfera religiosa, ceremonial, y la verdadera política. Aunque se trataba de un gobierno muy centralizado con mecanismos de control de largo alcance, necesitaba asegurar que las antiguas instituciones, sobre todo los principales templos de las ciudades, no se hallaban en excesiva oposición. El rey había logrado cierto grado de control directo sobre el principal cargo en la jerarquía del templo y había conseguido declarar ciertos sectores, en especial los económicamente productivos de la agricultura y la manufactura textil, dependientes de la supervisión estatal, pero todo ello requería la aprobación divina. Los nombramientos, por ejemplo, dependían de la decisión del oráculo (que podía repetirse hasta que se alcanzaba un veredicto ritualmente correcto y políticamente aceptable); era posible justificar las grandes reformas haciéndolas aparecer como basadas en el consejo de los dioses.

Las impecables credenciales del rey a la hora de exhibir su íntima colaboración con las principales deidades eran de una importancia vital. Los diferentes cultos de los dioses de las ciudades se incluyeron en un sistema dinámico donde las estatuas divinas emprendían largos «viajes» por las principales vías fluviales «visitando una ciudad tras otra» como si de parientes de tratara, algo que, en cierto modo, ya era así gracias a la reestructuración del panteón oficial en estructuras de parentesco patrilineales similares a las de la sociedad contemporánea.

El final de Ur III

El éxito del gobierno de Ur III a la hora de ejercer un control sin precedentes también contribuyó a la caída de la dinastía. El complejo mecanismo burocrático dificultaba la toma rápida de decisiones; la sobreproducción de cereales debilitó el suelo y se produjo la consiguiente caída de la productividad. El sistema tributario, que seguía siendo eficaz, se convirtió en una carga cada vez más pesada para sectores cada vez más amplios de la población. Nuevas oleadas de inmigración en territorio acadio, procedentes de las franjas desérticas occidentales e incluso de más lejos, desestabilizaron el equilibrio político en los territorios dependientes.

Los amorreos, o martu, como se denominaba colectivamente a los recién llegados, eran grupos de organización tribal, pero no necesariamente los nómadas salvajes y sin ley que se describen en los textos mesopotámicos. Como en posteriores períodos de inmigración masiva, los recién llegados contaban con ciertos apoyos, tanto gracias a las relaciones de clan como por intercambio, lo que les permitía establecerse entre las poblaciones ya existentes. Fue sobre todo en Babilonia y en las regiones del Éufrates medio donde los líderes amorreos consiguieron nuevas esferas de influencia y se desató una encarnizada rivalidad por los pastos, las tierras de cultivo y la influencia política. El gobierno de Ur perdió el control de las provincias orientales y del noreste; a continuación, en un intento desesperado de detener la extensión de la revuelta y de la inmigración, el rey Shu-Sin (sucesor de Amar-Sin, hacia 2037-2027) ordenó la construcción de una muralla de unos 270 kilómetros. El último rey de Ur III, Ibbi-Sin (hacia 2026-2004), se enfrentó no sólo a la continua expansión de las tribus de pastores, sino también a rebeliones en el corazón del territorio sumerio. Gracias a una combinación de diplomacia y acción militar consiguió mantener una paz precaria, hasta que finalmente su política de asegurarse apoyo mediante alianzas a corto plazo con provincias cada vez más poderosas fracasó. La situación puede entreverse a partir de una serie de cartas que el rey intercambió con un tal Ishbi-Erra, anterior gobernador de Mari, vasallo y funcionario de Ur, que gozaba de gran influencia en Babilonia Media. Cuando la capital sufrió una grave carencia de alimentos, Ishbi-Erra se sirvió de los envíos de grano para hacerse con el control de la ciudad. Formó alianzas con Nippur e Isin, logrando que ambas se enfrentaran; se asoció con otros enemigos de Ur y finalmente se hizo con el control de los restos del imperio de Ur III y fundó una nueva dinastía en Isin.

La ciudad de Ur fue devastada y destruida, pero no por los amorreos o las tropas de Ishbi-Erra, sino por los habitantes de Elam y Shimashki, provincias de Irán occidental que Ur había anexionado y sometido a una prolongada opresión. La destrucción fue absoluta y devastadora. El recinto sagrado fue saqueado e incendiado, los tesoros del templo fueron robados y las zonas residenciales arrasadas; aquellos supervivientes que no acabaron en cautividad se enfrentaron a una muerte lenta por hambre o enfermedad, ya que los campos fueron incendiados y las vías de agua acabaron contaminadas. O esto es, al menos, lo que describe un largo poema sumerio de unos 520 versos.[69]

69. Michalowski (1989).

«Las lamentaciones por la destrucción de Ur»

El poema evoca el sufrimiento de la ciudad, sus dioses y su gente, así como los efectos de tal destrucción en el país. Todo ello suele expresarse en frases negativas, como si representara una discontinuidad del estado habitual:

Que en las riberas del Tigris y del Éufrates crecen malas hierbas,
Que nadie se pone en camino, nadie busca las vías públicas,
Que la ciudad y sus alrededores están devastados y en ruinas,
(...)
Que la azada no surca los campos fértiles, la semilla no se planta en el suelo,
Que el sonido de la canción de los boyeros no resuena en el llano,
(...)
Que el batir de la leche no resuena en el redil.

Los dioses abandonan sus santuarios y los templos son profanados, se secuestra a los sacerdotes **en**, se sacrifica al ganado y a las ovejas de los templos, se saquean los tesoros. Entonces se describe la situación en la misma Ur: la escasez es tal que hasta el rey carece de alimentos o bebida, todos los almacenes están vacíos. Incluso «los perros de Ur ya no olisquean las murallas de la ciudad», porque allí ya no encuentran restos de comida. Los dioses deciden restaurar el país sometido a tan prolongado sufrimiento y hacer que el mal caiga sobre las naciones enemigas. El poema concluye con una serie de decretos positivos o bendiciones y, a diferencia de las maldiciones iniciales, proclama el regreso a un estado de prosperidad:

Que el Tigris y el Éufrates (de nuevo) llevan agua —que An no lo cambie,
(...)
Que el agua corre en los cauces y hay grano en los campos —que An no lo cambie,
Que en los pantanos crecen los juncos y hay nuevos brotes en el cañaveral —que An no lo cambie,
(...)
Que las ciudades están reconstruidas, la población es numerosa —que An no lo cambie,
(...)
Que un buen reino de abundancia tenga larga vida en Ur.

Que sus gentes dormiten en prados seguros, ¡que copulen!
(...)
O Nannar —¡oh, tu ciudad! ¡Oh, tu templo! ¡Oh, tu pueblo!

Como señala el traductor de este poema, el texto se escribió para mostrar la continuidad entre el Estado de Ur y la siguiente dinastía de Isin creada por el ex-gobernador de Ur Ishbi-Erra, aunque el gobierno de Isin nunca se mencione explícitamente. La composición se creó siguiendo el modelo de «La maldición de Agade», pero en este caso el desventurado último rey de Ur, Ibbi-Sin, no es acusado de ningún acto sacrílego, sino presentado como víctima de un aciago decreto de los dioses.[70] Los grandes dioses, en especial Enlil, pueden otorgar poder político y prosperidad a la ciudad de su elección, así como retirar dicho apoyo sin ningún motivo aparente. Ahora, según implica el poema, ha llegado el turno de Isin y su triunfo sobre Ur es una señal de que los dioses aprueban el cambio.

Ishbi-Erra y sus seguidores se presentaron rápidamente como herederos legítimos del estado de Ur y mantuvieron la mayoría de los atavíos ideológicos del anterior «imperio», aunque ni Isin ni Larsa (ambas ciudades rivalizaban por la hegemonía) lograron mantener el dominio sobre Sumer y Akkad. Sin embargo, independientemente del mensaje político de la lamentación de Ur, el poema permite vislumbrar lo que se consideraba la visión ideal de la vida en Mesopotamia. Evoca los ríos como la base de toda vida, de los recursos naturales de los pantanos y de la tierra de cultivo bien administrada, donde resuenan las canciones de los campesinos y las lecheras. La vida urbana se caracteriza por alegres actividades, el «fragor de los templos» (una referencia al sonido de los tambores y de otros instrumentos), la abundancia de ofrendas de alimentos y el aroma de carne asada, así como por una vida social ordenada, una magistratura eficaz y complicados ritos llevados a cabo por especialistas.

Las lamentaciones por las ciudades destruidas se convirtieron en un género de la literatura sumeria en el que se contrastaba el peor de los escenarios con el esperado funcionamiento del campo y la ciudad. Se recitaban con ocasión de actividades potencialmente peligrosas que los dioses podían interpretar como agresivas, sobre todo cuando se demolían templos con propósitos restauradores. No obstante, el tema subyacente es que las ciudades, dinastías y Estados son parte de un continuo

70. *Ibid.*, págs. 6 y sigs.

flujo y reflujo de destrucción y renacimiento. El saqueo de una ciudad, incluso el ataque más devastador, no implica el final de todas las ciudades; el cese de una dinastía real no es el fin de la realeza; un cambio de gobierno no implica un cambio radical de las condiciones de vida de la mayoría de los ciudadanos. Tal vez porque vivían una ecología inherentemente inestable, los mesopotámicos contaban con una perspectiva a largo plazo de la resistencia y la viabilidad de su cultura. Las lamentaciones por ciudades destruidas eran registros históricos que lamentaban verdaderas destrucciones, como un acto de fe en el que «las ciudades se reconstruirán de nuevo», en el que la vida continuará.

Con la caída de la dinastía Ur III, la ciudad de Ur perdió su relevancia como capital de un poder imperial, aunque se recuperó y siguió prosperando durante muchos siglos. Como centro de aprendizaje fue muy importante durante el período babilónico antiguo y su prestigio se mantuvo mucho más tiempo que su fama política. Siguió siendo uno de los grandes centros de culto como sede del dios-luna Nannar y su consorte Ningal, estrechamente vinculados con la fertilidad del ganado, hasta el final de la era mesopotámica.

Hemos visto cómo los gobernantes casitas reconstruyeron los santuarios y cómo los reyes de Babilonia contribuyeron a la restauración y el mantenimiento de los templos de Ur. La antigua tradición comercial también se mantuvo, como muestran las tablillas administrativas.[71] Ur es uno de los mejores ejemplos de la tenacidad de la idea urbana mesopotámica y de cómo la santidad acumulada de los recintos religiosos, combinada con una infraestructura urbana de complejidad considerable, proporcionó una matriz capaz de resistir al fracaso político y económico y, lo que es más importante, al éxito. Akkad y Nínive, e incluso Mari, nunca se recuperaron de la gloria que suponía haber sido epicentros del poder político. Ur sobrevivió no sólo a la destrucción de los elamitas, sino al más centralizado sistema estatal que Oriente Próximo había visto hasta entonces.

71. Véase Gurney (1983).

Capítulo 6

Nippur

El antiguo topónimo «Nippur» ha sobrevivido durante milenios; a la aldea actual se la llama Niffer. Se encuentra cerca de la moderna ciudad de Diwaniyah, a orillas del antiguo Shatt el-Nil, en el centro de la llanura babilónica. La región de Nippur era pantanosa y en la década de 1880 sólo resultaba accesible mediante embarcación.[1] En tiempos mesopotámicos la ciudad se hallaba junto al Éufrates,[2] que la unía con Sippar hacia el norte, con Kish y Abu Salabik río abajo y con Shuruppak y Uruk más al sur. La posición de Nippur en el centro geográfico de Babilonia fue un factor de importancia considerable en su desarrollo.

Excavaciones en Nippur

Las ruinas de Nippur cubren más de un kilómetro y medio de terreno; su punto más elevado alcanza los veinticinco metros. Un profun-

1. Véase Postgate (1992), pág. 15.
2. McGuire Gibson sugiere que el Shatt el-Nil era probablemente el lecho más antiguo del Éufrates; Gibson (1992), pág. 37.

do lecho fluvial, conocido por los habitantes como Shatt el-Nil, bifurca el emplazamiento: por tanto, los promontorios se reparten entre ambos lados de la hondonada formada por el antiguo cauce del río.

Este gran *tell* atrajo la atención de exploradores en fechas muy tempranas. El aventurero y arqueólogo inglés Austen Layard llegó en 1851. Empezó a abrir trincheras en diferentes puntos del promontorio, una empresa que se vio obligado a abandonar al cabo de quince días por el clima adverso de la región. Nunca regresó.[3]

En la década de 1880 los norteamericanos empezaron a mostrar un vivo interés por la arqueología de Oriente Próximo y se unieron a la carrera por descubrir más y mejores evidencias que probasen la veracidad de la Biblia, así como a la búsqueda de antigüedades.[4] Cuando la Universidad de Pennsylvania decidió enviar una expedición a Mesopotamia, optó por el todavía no reclamado yacimiento de Nippur.[5] Sin experiencia en el campo ni conocimientos de las costumbres locales, J. P. Peters dirigió la primera expedición en 1887, una aventura que acabó con el sitio y la captura del campamento norteamericano tras la muerte de un miembro tribal a quien habían disparado por robar. Sin dejarse intimidar por su fracaso inicial, Peters regresó al año siguiente y, con su celo característico, empezó a explorar el promontorio usando un sistema de su invención, excavando trincheras, túneles y fosas en diferentes puntos y volcando los escombros en cualquier parte, hasta que pronto los escoriales alcanzaron proporciones alarmantes.[6] Parece ser que este «irracional» método de excavación fue inevitable, debido a la presión por conseguir resultados y asegurarse la financiación;[7] los resultados fueron impresionantes: se enviaron unas 17.000 tablillas a Filadelfia.

En 1890 el ambicioso asiriólogo alemán H. V. Hilprecht tomó el relevo, asesorado por el arquitecto inglés H. Valentine Gere, que ya había trabajado con Flinders Petrie en Egipto. Hilprecht deseaba dar un cariz más científico a las excavaciones e intentó copiar la metodología del

3. Véase Geere (1904), pág. 170.

4. Véase Kuklick (1996).

5. La decisión se tomó en 1884: «Inglaterra y Francia han realizado una noble tarea de exploración en Asiria y Babilonia. Ha llegado el momento de que Norteamérica participe. Enviemos una expedición norteamericana». Véase Zettler (1992), pág. 327.

6. Geere (1904), pág. 173; véase también Lloyd (1980), pág. 165.

7. Para un curioso relato hagiográfico del heroísmo shakesperiano demostrado por el excavador Haynes, véase Westenholz (1992), págs. 291-296.

arqueólogo alemán Robert Koldewey, que a la sazón trabajaba en Babilonia.[8] Tras pasar una temporada en el lugar, Hilprecht declaró que el trabajo más importante había concluido; deseoso de que su yacimiento ocupase los titulares de actualidad y así ganar puntos en su país de adopción, hizo circular la noticia de que había descubierto la biblioteca del templo de Nippur y divulgó un informe en su popular libro *Exploration in Bible Lands* (1903). Su publicación dio como resultado una considerable controversia entre los especialistas; sus enemigos señalaron que la mayor parte de las tablillas ya se habían trasladado a Estados Unidos en previas expediciones y que, en cualquier caso, «Mesopotamia no tenía bibliotecas».[9] Hilprecht contraatacó con la publicación de varios volúmenes eruditos sobre las tablillas procedentes de la biblioteca del templo.[10] De nuevo hubo controversia, descontento por la posición de Hilprecht en el nuevo museo de Pennsylvania (fundado en 1898) y disputas por la propiedad de las tablillas. El inicio de la Primera Guerra Mundial detuvo cualquier plan futuro de excavación.

En 1948 el Instituto Oriental de Chicago, en colaboración temporal con Pennsylvania,[11] reanudó el trabajo e inició excavaciones sistemáticas que se prolongaron durante diecinueve temporadas, de 1948 a 1990.[12] Este esfuerzo continuado produjo importantes resultados: se descubrió que el templo de Inanna contaba con una larga historia, que se iniciaba en el período protodinástico a principios del tercer milenio y se extendía hasta la ocupación de los partos en el siglo III a.C. También revistieron especial interés las excavaciones llevadas a cabo en las zonas residenciales de la ciudad, donde los estratos del período babilónico antiguo mostraban con claridad fluctuaciones de riqueza y de densidad demográfica.[13] En una zona que acabó conociéndose como «el

8. Kuklick (1996), pág. 88. El director de la campaña de la década de los setenta, McGuire Gibson, encontró los diarios de excavación de Peters, Meyer y Fisher útiles y fiables para la localización de zonas de interés, aunque respecto a este punto no estaba tan impresionado como Hilprecht; compárese Gibson (1992), pág. 37.

9. Jastrow, citado por Kuklick (1996), pág. 135.

10. Hilprecht (1906, 1910).

11. Durante las primeras tres temporadas. Las dos últimas se llevaron a cabo entre el Instituto Oriental de Chicago y la Escuela de Investigación Oriental de Bagdad.

12. Las primeras diez temporadas transcurrieron en años consecutivos desde 1948; posteriormente fueron en 1973-1976, 1981-1982, 1985, 1987, 1988-1989 y 1990.

13. Stone (1987).

barrio de los escribas»[14] se hallaron numerosas tablillas en casas privadas, pertenecientes a la élite intelectual local del período.

El equipo norteamericano también llevó a cabo investigaciones ambientales-arqueológicas que ayudaron a establecer la cambiante situación ecológica de la ciudad.[15] En Nippur puede verse con claridad el grado en que una ciudad mesopotámica dependía de las fluctuaciones de los ríos. Asimismo, el papel de Nippur en el sistema inicial de las ciudades-Estado meridionales y como parte de los reinos centralizados es inusual, ya que la ciudad nunca fue sede de ningún gobierno y se labró su prestigio desde una posición de neutralidad, así como por su capacidad para legitimar la hegemonía en todo el país. Nippur era también una ciudad de académicos, una Oxford o Cambridge mesopotámica, de conocida reputación por su esnobismo intelectual y por su erudición en oscuras disciplinas. Este capítulo concluye con uno de los escasos relatos que se conservan de la tradición oral, donde un ciudadano corriente triunfa sobre su adversario gracias a su astucia y su ingenio.

Historia de ocupación

Los niveles de ocupación más tempranos sólo se conocen por sondeos profundos y fragmentos desechados de cerámica que se fijaron en estratos posteriores; no obstante, prueban que el emplazamiento ya estaba habitado en el período Ubaid (5000 a.C.). Se desconoce la extensión del asentamiento Ubaid; aparentemente, la zona que después ocuparía el Ekur, nombre del principal templo de Nippur, ya era por aquel entonces un centro ceremonial o religioso. Hacia finales del cuarto milenio el montículo occidental también se encontraba ocupado, como muestran la cerámica del período Uruk o el material de Jemdet-Nasr.[16] La ciudad continuó expandiéndose a lo largo de ambas riberas durante los períodos protodinástico y acadio (hacia 2600-2150).[17] A la sazón el recinto del Ekur era mucho mayor y también se construyó un nuevo templo dedicado a Inanna. Como en todas las ciudades importantes de

14. Véase McCown y Haines (1967); Zettler (1992).
15. Gibson (1980).
16. Gibson (1975), pág. 7.
17. Gibson (1992), pág. 39.

Mesopotamia a mediados del tercer milenio, una enorme muralla protegía la ciudad.

Una investigación reciente de los patrones de asentamiento en la Baja Mesopotamia ha demostrado que el número de asentamientos en la región de Nippur-Adab se mantuvo estable a lo largo del cuarto milenio y después aumentó de forma pronunciada a partir del período protodinástico.[18] Nippur alcanzó su máxima extensión durante el período Ur III, época en que llegó a ocupar unas 135 hectáreas.[19] Los santuarios se reconstruyeron a una escala aún mayor, la zona de viviendas se extendió hacia el sur y la muralla de la ciudad fue reforzada por Ibbi-Sin (2026-2004, aproximadamente), quien fecha este proyecto en el año sexto de su reinado.[20]

En los períodos Isin-Larsa y babilónico antiguo (hacia 2000-1700) la ciudad disminuyó y todo el montículo meridional fue abandonado. Las murallas tampoco eran útiles, aunque algunas zonas, sobre todo la mitad oriental de la ciudad, continuaban habitadas. Parece ser que una catástrofe de gran magnitud se abatió sobre Nippur en el siglo XVIII, quizá debido a que el cambiante Éufrates dejó a la ciudad sin suministro de agua; ésta se abandonó totalmente en el año 1720 a.C.[21] Las dunas invadieron la ciudad y posiblemente sólo el personal mínimo permaneció en el Ekur para realizar los servicios básicos.[22]

La recuperación de Nippur tuvo lugar en los siglos XIII y XIV, durante el período casita. El Éufrates había regresado; esta vez por el oeste de la ciudad, como indica un antiguo mapa. El anterior lecho del río pasó a llamarse «canal en el centro de la ciudad».[23] Los monarcas casitas reconstruyeron los templos de Enlil e Inanna y erigieron edificios administrativos en el promontorio occidental. La ciudad empezó a florecer de nuevo, aunque los mapas antiguos muestran que no alcanzó su extensión precedente. La suerte cambió de nuevo durante el período conocido como Edad Oscura de Babilonia, desde finales del período casita (1155) hasta aproximadamente el año 800. Probablemente sólo se conservó un pequeño asentamiento del tamaño de una aldea en el anti-

18. Pollock (1999), pág. 65.
19. Zettler (1992).
20. Gibson (1992), nº 41.
21. Stone (1987).
22. Gibson (1992), pág. 44.
23. Gibson (1978), págs. 118 y 119.

guo promontorio del templo. Los archivos de Babilonia informan de que la estatua de Enlil fue robada por tribus sutu y arameas.

La ciudad renació en el siglo VIII y creció rápidamente en el VII, durante los reinados de Shamash-shumu-ukin y su hermano, Ashurbanipal.[24] Se reconstruyeron los principales santuarios, incluido el zigurat, y las zonas residenciales volvieron a extenderse en los distritos meridionales. Se desconoce cuál era entonces el recorrido del Éufrates; es muy posible que cruzase de nuevo el centro de la ciudad.[25] En el siglo VI la población de Nippur incluía no sólo a babilonios y arameos, sino también a grandes grupos de exiliados deportados de sus tierras natales. Esta práctica había sido iniciada por los asirios para sofocar insurrecciones en los territorios coloniales y proporcionar mano de obra y trabajadores experimentados a los proyectos agrícolas y arquitectónicos de Asiria.[26] En el interior y en los alrededores de Nippur, los lidios y los frigios de Anatolia occidental formaban una comunidad, los naturales de Urartu y Melida, de Anatolia central y oriental, otra.[27] También había griegos, naturales de Tiro y filisteos de Gaza, así como posiblemente gentes de Judea. En total, en la zona de Nippur se contaban más de ochenta y nueve asentamientos a lo largo de sesenta canales conocidos;[28] algunos de estos grupos extranjeros seguían allí doscientos años más tarde.

La ciudad se hallaba en declive durante el período neobabilónico, pero recuperó su importancia en la época aqueménida (550-330), cuando los persas edificaron un nuevo templo y varias construcciones palaciegas. La prosperidad económica de ciertos sectores de la población puede vislumbrarse en los archivos pertenecientes a la rica familia Murashu.[29] La ciudad continuó creciendo en los períodos seléucida y parto (hacia 331 a.C.-224 d.C.). El considerable número de monedas seléucidas muestra que Nippur era una población importante; en el período parto (en especial durante el siglo I d.C.) Nippur se convirtió

24. Véase capítulo 9, pág. 285.
25. Gibson (1992), pág. 48.
26. Oded (1979).
27. Zadog (1978a, 1978b).
28. Wiseman (1985). No se trataba de una nueva tradición: en el período babilónico medio (finales del segundo milenio) ya se había asentado allí a prisioneros de guerra. Véase Walker (1980).
29. Stolper (1985).

en una de las mayores ciudades de la Baja Mesopotamia. El Patio de las Columnas (construido con singulares ladrillos cocidos) es la estructura monumental mejor conocida de esta época. La ciudad continuó siendo un centro urbano durante los períodos sasánida y protoislámico (242-750 d.C.) y experimentó un nuevo auge de ocupación con la dinastía abásida temprana, cuando Bagdad fue sede del sultanato (800 d.C.). Después la ciudad se abandonó de nuevo hasta los siglos XIV y XV; ésta fue la última fase urbana de la larga existencia de la ciudad. Durante el período otomano, Nippur decayó hasta convertirse en el conjunto de aldeas dispersas que se observa en la actualidad.

Este resumen muestra que la suerte de Nippur dependía estrechamente del comportamiento de su principal suministro de agua, el Éufrates, una situación que no era específica de esta ciudad. Otros centros urbanos que se encontraban a lo largo del río también se veían afectados de forma similar. Los llanos de la Baja Mesopotamia no suponían impedimento alguno al movimiento de los ríos, sobre todo en el caso de corrientes tan poderosas como el Éufrates, que en ocasiones se esculpía un nuevo lecho sólo para volver al cauce anterior a su capricho. Desde tiempos modernos, los diques frenan la corriente del río y lo hacen más controlable.

Las consideraciones de Gibson también demuestran el relativo carácter «fijo» de la ciudad. La población aumenta, decrece o incluso roza la extinción, pero la ciudad, con su sólido y apuntalado baluarte de estratos de construcción, persiste sin perder ni su posición como ciudad ni su santidad. Esta situación era consecuencia de creer que el *genius loci*, el dios de la ciudad, podía ausentarse de vez en cuando, pero fundamentalmente seguía atado al lugar. Un cambio climático, el regreso de las aguas o una nueva estabilidad política indicaban el retorno del dios. Entonces se barría la arena que había invadido el desvencijado recinto del templo y se emprendía un nuevo comienzo, indicado por la restauración de los santuarios.[30] El prestigio de Nippur como sede de las deidades más importantes de Mesopotamia también hacía que la inversión en la ciudad, tanto mediante contribuciones al tesoro del templo como con actividades constructivas, fuese políticamente conveniente para los gobernantes hegemónicos. El deseo de conmemorar su devoción a los dioses de Nippur por escrito se demuestra en los numerosos objetos inscritos o documentos de fundación de edifi-

30. Para la Lamentación de Nippur, véase Tinney (1996).

cios descubiertos, que abarcan desde el período protodinástico hasta el neobabilónico.

NIPPUR Y LA IDEOLOGÍA REAL

Se creía que todas las ciudades de Mesopotamia dependían por completo de la benevolencia y la protección activa de los dioses de la ciudad. Puesto que los humanos fueron específicamente «inventados» por los dioses para proporcionarles servicios, el cuidado de las deidades locales era, como explican numerosos textos cosmogónicos, la principal tarea de los ciudadanos.[31] No obstante, las relaciones entre una ciudad y sus dioses no eran un convenio contractual y claro. Como hemos visto, Eridu se consideraba un lugar sagrado por ser una manifestación del Apsu. Sólo de forma secundaria se la asociaba con personalidades divinas como Nammu, Enki y Damgalnunna; por tanto, en tiempos históricos Eridu era el «trono de Enki-Ea».[32] Sin embargo, cuando el Apsu pudo representarse en formas abstractas, como en una vasija brillante o en un estanque que cualquier templo podía permitirse, el asentamiento perdió importancia. Los relatos de Uruk referentes a Enmerkar y Lugalbanda subrayan la idea de que la diosa Inanna tuvo que ser seducida y cortejada por los reyes de la ciudad para que ésta concentrase su apoyo en Uruk.[33]

En «La maldición de Agade» la diosa decide, por capricho, trasladar su hogar a la nueva ciudad de Sargón, que después abandonará con similar brusquedad.[34] Tan pronto como los dioses se marchan, aunque sea de forma temporal, la ciudad sufre y decae, para revivir de nuevo a su capricho. La cuestión de qué incitaba la deserción o el regreso de las deidades tenía diferentes respuestas, siendo la primera y principal la certeza fatalista de la falta de respuesta, ya que las maneras de los dioses son distintas a las humanas. Los dioses son impredecibles. Tal vez esta actitud fuese un modo de responder a la inestabilidad ecológica de Mesopotamia.[35]

31. Compárese Eridu, capítulo 1, pág. 21.
32. Véase capítulo 1, pág. 43.
33. Véase capítulo 5, págs. 170-171.
34. Véase capítulo 4, págs. 135-136; Cooper (1983).
35. Subrayar la aceptación y la sumisión a una imponderable voluntad divina también es característico del islam.

Las razones de que algunas ciudades gozasen de una relación prolongada y fructífera con los dioses y que no fuese así en otras, o al menos no en similar grado, es otra cuestión que interesa tanto al erudito moderno como al pensador antiguo. El triunfo de Uruk sobre «Aratta», su rival mística de las «montañas distantes», se explica en varias narraciones como debido a que sus reyes, gracias a su inteligencia, su ingenio o el apoyo de magos poderosos, obtuvieron el favor de la diosa en la pugna.

El sistema de creencias que relacionaba la supervivencia y la prosperidad de las ciudades con la disposición favorable de los dioses también proporcionaba una base para la manipulación política. La agresión militar contra otra ciudad podía justificarse como un acto en nombre del dios de la ciudad;[36] que un individuo se hiciera con el poder podía achacarse a que era el elegido de la deidad. Todos estos temas se desarrollaron durante el período protodinástico, pero sin que nada indicase que la deidad de una ciudad era más importante que otra. Con el nacimiento, hacia finales del período protodinástico, de un sistema político centralizado en el cual una ciudad reclamaba su supremacía sobre el mayor número de ciudades, la interpretación ideológica cambió, lo que supuso la reestructuración de las relaciones entre las deidades de las ciudades y la promoción de un dios como árbitro final del control imperial. La deidad que emergería como principal fuente de legitimación fue Enlil, el dios de Nippur.[37]

Los motivos de esta elección siguen siendo un enigma. La teoría más extendida, repetida en prácticamente todas las obras generales sobre los inicios de Mesopotamia, la propuso Thorkild Jacobsen en 1957.[38] Según Jacobsen, Nippur y Enlil «fueron reconocidos como fuente indiscutible de gobierno en todo Sumer» no por una supremacía basada en la con-

36. Véase especialmente la detallada introducción a la estela de la victoria de Enannatum, donde Ningirsu, el dios de Lagash, se aparece en sueños a Enannatum y le exhorta a que no soporte por más tiempo los pillajes de Umma, la ciudad enzarzada en una disputa territorial con Lagash. Véase Cooper (1986), pág. 34, y la leyenda escrita junto a la figura de Enannatum, que reza: «Enannatum, el que subyuga tierras extranjeras para Ningirsu», *ibid.*, pág. 370.

37. El *topos* aparece por primera vez en las inscripciones reales de Lugal-kiginedudu, un rey de Uruk, para legitimar el ejercicio de su señorío sobre Uruk y su soberanía sobre Ur. Cabe señalar que Enlil aparece como una variante de Inanna, diosa de Uruk y la opción más lógica; véase Sollberger y Kupper (1971), pág. 85, texto nº 1E1c̆ y d. En relación con una supremacía sobre todo el territorio, Lugalzagesi de Umma aparece como instigador del protagonismo de Enlil.

38. Jacobsen (1957), reproducido en Moran (1970).

quista, sino porque Nippur era «un lugar de reunión pansumerio donde se elegía a un gobernante común».[39] Para el autor, el sistema político del período protodinástico era una forma de alianza similar a la anfictionía griega, en la cual los gobernadores de las ciudades pertenecientes a la federación sumeria, o Liga-Kengi, se reunían para decidir asuntos importantes, de carácter suprarregional.[40] Con el paso del tiempo, cuando se desarrolló el concepto de realeza, la asamblea consultaba o aprobaba en Nippur la nueva toma de poder, que con frecuencia seguía a una victoria militar. Jacobsen basó principalmente su análisis en textos literarios de un período muy posterior, en el cual se describía a los dioses como llegando juntos a Nippur, bajo la organización de Enlil.

Ahora se sabe con certeza que tales ideas pertenecían al período Ur III. Un componente muy importante de la ideología Ur III era la noción de que sólo un rey podía ejercer el poder legítimo y que sólo el dios Enlil tenía la autoridad para ratificarlo; sólo él podía conceder «realeza» a una ciudad u otra. Cualquier gobernante que aspirase al título de «rey del territorio», lo que implicaba el control de todo Sumer y Akkad, tenía que ser oficialmente reconocido y coronado en Nippur.[41] Los escribas de Ur III, que estaban familiarizados con las inscripciones reales del tercer milenio, recopilaron una lista de dinastías en las cuales sólo una entre las numerosas ciudades-Estado se decía que había ejercido la realeza. El resultado se conoce como Lista real sumeria, que, hasta cierto punto, sigue inspirando la terminología de los historiadores modernos.[42]

Otro documento pseudohistórico relacionado con Nippur es la llamada «Inscripción de Tummal»,[43] que recoge la historia del Ekur, el principal templo de Enlil en Nippur, y la del Tummal, santuario de Ninlil, consorte de Enlil. El primer rey listado como constructor del Ekur es Mebaragesi de Kish (período protodinástico II). A su hijo Agga se le acredita la construcción del Tummal, seguido de algunos otros monarcas del protodinástico: Gilgamesh de Uruk, Mesannepada de Ur y después el fundador del Estado de Ur III, Ur-Nammu, y sus sucesores. El texto, por tanto, subraya que los monarcas de Ur III observaban la an-

39. *Ibid.*, pág. 105.
40. «Kengi» es el término sumerio para «Sumer».
41. Sigrist (1984), pág. 14.
42. Véase Michalowski (1983).
43. Véase Sollberger (1962).

tigua costumbre de llevar a cabo obras de construcción en los templos de Nippur, en respuesta a su elección como monarcas.

El papel que Ur III otorgó a la «tradición de Nippur» como hacedora de reyes demostró ser considerablemente tenaz. Fue aceptada con entusiasmo por los sucesores de la dinastía Ur, los reyes comparativamente menores de Isin y Larsa, así como por monarcas del período babilónico tardío como Hammurabi. Sólo hacia finales del segundo milenio, Marduk, dios de la ciudad de Babilonia, usurpó las funciones de Enlil como otorgador de la realeza (en acadio *ellilutu*, «Enlildad»). La ciudad de Nippur se aprovechó de esta tradición de varias formas: los templos recibieron numerosas donaciones y costosos presentes; reyes ansiosos por demostrarse tradicionalmente piadosos contribuyeron al interminable mantenimiento de los edificios o se embarcaron en reconstrucciones completas;[44] a menudo la ciudad estuvo exenta de prestar servicios laborales o militares y del pago de impuestos.[45]

Aunque los escribas de Ur III ajustaron nociones historiográficas y teológicas a la conveniencia de un sistema estatal centralizado, no inventaron toda la historia, sino que trabajaron basándose en creencias e instituciones ya existentes. La teoría de Jacobsen, según la cual los representantes de todas las ciudades sumerias se reunían en asambleas, no ha sido confirmada por fuentes del protodinástico, pero se sabe que algunas ciudades sí formaron alianzas.[46] Sin embargo, en los textos del período Fara nada prueba que Nippur gozase de una posición privilegiada o que Enlil fuera una deidad de especial relevancia. Por el contrario, según fuentes epigráficas y arqueológicas, Inanna, Enki y Ningirsu eran los dioses más importantes y poseían cultos y santuarios no sólo en sus «hogares» originarios (Uruk, Eridu y Lagash), sino en otros muchos enclaves del territorio.[47] Parece ser que la relevancia de Enlil se inició o, al menos, fue propagada por Lagash, una de las ciudades más poderosas del período después de la caída de Shuruppak (hacia el año

44. Esto era especialmente importante para las dinastías con derechos más dudosos al gobierno de Mesopotamia, sobre todo dinastías extranjeras como los casitas, que realizaron grandes inversiones en la reconstrucción de lugares sagrados tradicionales. El interés asirio por Nippur durante el reinado de Asurbanipal podría haber tenido motivos similares.

45. Véase Sigrist (1984), pág. 16, para ejemplos.

46. Véase Selz (1992), págs. 190-192; Charvát (1993), pág. 283; Lieberman (1992).

47. Para listados de dioses, véase Selz (1992), págs. 196-200; véase también el capítulo 3, pág. 102.

2350). Esto se observa con claridad en los principales textos propagandísticos, las inscripciones reales. Enlil de Nippur se convierte en el padre de Ningirsu y encabeza la lista de los dioses a quien su hijo presta juramento;[48] esto podría deberse a una alianza política entre Lagash y Nippur. Otros gobernantes aliados de Lagash adoptaron una fraseología similar.[49]

Un resultado de la activa promoción de Enlil fue la reorganización del panteón o, con más propiedad, el intento de crear un sistema coherente de parentesco pansumerio que incluyese a todos los dioses de las ciudades. Ningirsu, dios de la ciudad de Lagash, se convirtió en hijo de Enlil; previamente se le había llamado hijo de Enki y Ninhursaga.[50] El sucesor de Enannatum, Entemena, consolidó aún más la influencia de Lagash y continuó haciendo derivar su legitimidad de Enlil en Nippur. Los sacerdotes de Nippur formaron parte activa de este proceso y al menos un oficial del templo de Nippur aparece en los textos de Lagash.[51] Como es lógico, la promoción de su deidad beneficiaba a la ciudad; también suponía una considerable influencia política para la élite de Nippur, pues ésta podía apoyar los derechos de soberanía de cualquier candidato que les pareciese adecuado, y no necesariamente un gobernante de Lagash; tal caso sucedió durante el reinado de Uru-inim-gina (hacia 2378-2371), quien, a consecuencia de una serie de reformas, también consiguió enemistarse con otras ciudades sumerias.[52] Aunque el rey envió presentes a Nippur, los sacerdotes de Enlil trasladaron su apoyo a Lugalzagesi de Umma, quien derrotó a Uru-inim-gina. En la extensa inscripción en cuencos de piedra que dedicó a Enlil, reconoce al dios de Nippur como responsable de su triunfo:

> Cuando Enlil, dios de todas las tierras, concedió a Lugalzagesi la soberanía de la nación, dirigió hacia él todas las miradas, puso a sus pies todas las tierras y, de este a oeste, las sometió a él... Enlil no permitió ningún rival y

48. En la llamada «estela de los buitres», que conmemora su victoria sobre Umma. Véase Cooper (1986), págs. 34-37.

49. Compárese con Lugal-kigine-dudu de Uruk, aunque éste, más precavido, tenía un duplicado de su principal inscripción, ¡que acreditaba a Innana como la divinidad que le había otorgado su soberanía! Véase *ibid.*, pág. 101, Uk. 1.1.

50. Véase Sigrist (1984), pág. 13; compárese con el cilindro de Gudea.

51. Selz (1992), pág. 203.

52. Las inscripciones de su «reforma» se han conservado; compárese con Cooper (1986), págs. 70-83.

bajo su gobierno las tierras descansaron en paz, el pueblo fue feliz y los soberanos de Sumer y los gobernantes de otras tierras le concedieron la soberanía en Uruk.[53]

Como se ha visto en el caso de Akkad (capítulo 4), posteriormente Lugalzagesi estableció la primera monarquía unida de Sumer y, a su vez, reforzó la posición de Nippur.[54] Cuando, tras una serie de batallas, Sargón de Akkad se hizo con la soberanía de Lugalzagesi, exhibió su nuevo poder de una forma tan brutal como convincente: condujo al rey de Uruk, con un cepo al cuello, a la puerta de Enlil en Nippur.[55] A lo largo del período acadio, la importancia de Enlil se afianzó como componente estándar de la ideología gobernante y fue reavivada de nuevo por el gobierno de Ur III. Al mismo tiempo, Nippur empezó a labrarse una posición como lugar de asambleas y para arbitrar todo tipo de decisiones, sobre todo casos legales, que se escuchaban en el patio (*kisallu*) del Ekur.[56]

La ciudad era responsable de su posición especial, derivada del prestigio que le confería su influencia y su neutralidad política, que la élite local se cuidaba de promover. Esta situación se mantenía de forma más precaria en períodos turbulentos, cuando dinastías rivales luchaban por la supremacía. Tras el hundimiento del Estado de Ur III, Isin y Larsa se hallaban enzarzadas en una de tales disputas y Nippur trasladó su apoyo de una a otra, como se deduce de los nombres que se dieron a los años en la ciudad.[57] Tal situación era, sin duda, difícil para los principales cargos del templo y los ciudadanos. Aunque parece que casi nunca se utilizó la fuerza contra Nippur, la posibilidad existía y, durante este período, la población buscó refugio en otra parte al menos en una ocasión. Sigue sin aclararse el verdadero peso político que a la sazón tenía el reconocimiento de Enlil, pero las consecuencias de tomar la decisión adecuada debieron ser motivo de debate y disputa entre los líderes de Nippur, puesto que la ciudad dependía en cierto modo del apoyo real. Los reyes de la primera dinastía de Babilonia continuaron reconociendo los derechos de Enlil para legitimar la realeza.

53. Véase Cooper (1986), pág. 94, Um 7.1.
54. Véase capítulo 4, pág. 119.
55. Frayne (1993).
56. Lieberman (1992), pág. 133.
57. Se encuentra completamente documentado en Sigrist (1984), págs. 24-40.

En el prólogo de su famoso Código legal, Hammurabi declara que los grandes dioses le concedieron la «Enlil-dad». Este término abstracto aísla el poder supremo del dios para tomar decisiones, que finalmente se separaría de Enlil para pasar a Marduk, cuando el sistema teológico se reorganizó durante la segunda dinastía de Isin y Enlil perdió su posición privilegiada a favor del babilónico Marduk.[58] Sin embargo, aunque el sacerdocio de Marduk desafiase la autoridad de Enlil, el prestigio de éste o de su ciudad no disminuyó de forma fundamental.

Tras haber examinado el desarrollo político de las bases ideológicas del templo de Enlil en Nippur, ¿qué es lo que sabemos de este dios?

Enlil

En la mayoría de los libros de consulta sobre deidades mesopotámicas el nombre se considera sumerio, un compuesto del título **en** y del componente **lil**, «viento, fantasma», traducido, en consecuencia, por «Señor del Aire». Se le consideraba el tercer componente de las deidades atmosféricas, junto con An (cielo, arriba) y Enki (tierra, abajo); Enlil ocupaba un lugar intermedio, entre el cielo y la tierra. Tal suposición se basaba en una posterior teología babilónica, como se representa en la epopeya de la creación (conocida por su título babilónico, *Enuma eliš*). Aquí Marduk asigna a los principales dioses diferentes esferas de influencia: Ea reina en el Apsu, Anu en el cielo y Enlil entre la morada celestial de Anu y el templo de Marduk en Babilonia. Esto no lo relaciona de forma específica con el elemento «aire», que no era una noción cósmica en Mesopotamia. En años recientes, la etimología de Enlil se ha reexaminado; actualmente se considera que el nombre es la versión sumeria de la palabra original semita para «dios», *'il*, raíz de apelativos semíticos divinos tan conocidos como El y, por supuesto, Alá.[59]

Los pueblos de lengua semítica habían estado presentes en la Baja Mesopotamia mucho antes del período Fara; habían traído a sus propias divinidades, como las diferentes manifestaciones de los dioses del clima generalmente asociados con el creciente fértil y las regiones montañosas. Algunas personalidades divinas, bien conocidas gracias a fuen-

58. Véase Lambert (1992), págs. 119-126.
59. Véase Michalowski (1998), pág. 242.

FIGURA 1. Vaso de alabastro de Uruk, hallado en el nivel III del templo de Eanna. 92 cm. (Museo de Irak, Bagdad)

FIGURA 2. *(Izquierda)* Cilindro de caliza con escenas de caza y pastoreo grabadas. *(Derecha)* Texto administrativo en una tablilla de arcilla que muestra los numerales como impresiones redondeadas o en forma de cuarto creciente formadas por el instrumento de escritura y los signos pictográficos de varios artículos, como pescado y alguna sustancia líquida, representada por una vasija. Ambos de Uruk. (Museo Pergamon, Berlín)

FIGURA 3. Cabeza de cobre de un rey acadio que lleva una peluca ceremonial sostenida por una diadema, así como una barba meticulosamente peinada. Hallada en Nínive. 30 cm. (Museo de Irak, Bagdad)

FIGURA 4. Zigurat de Ur-Nammu en Ur antes de su restauración.

FIGURA 5. El zigurat después de su restauración.

FIGURA 6. Depósitos de fundación que conmemoran las actividades constructoras de Ur-Nammu. La figura tallada muestra al rey cargado con una cesta, cuyo contenido se utilizará para el moldeado ritual del primer ladrillo.
Los depósitos de fundación solían incluir tablillas moldeadas con metales preciosos, así como varias cuentas, perlas y ofrendas menos perdurables.
De Ur. (Instituto Oriental, Chicago)

FIGURA 7.
Estatuilla de yeso de una pareja en actitud cariñosa, encontrada en el templo de Inanna en Nippur. (Museo de Irak, Bagdad)

FIGURA 8. Cara de terracota que representa a un demonio elaborado con entrañas de adivinación. Período babilónico antiguo. De Sippar. (Museo Británico, Londres)

FIGURA 9. (*Izquierda*) Estatua de alabastro de un adorador, del período protodinástico, encontrada en los niveles más bajos del templo de Ishtar en Asur. 46 cm. Hacia 2400 a.C. (Museo Pergamon, Berlín)

FIGURA 10. (*Derecha*) Pedestal de alabastro procedente del templo de Ishtar en Asur. Muestra al rey asirio Tukulti-Ninurta I primero de pie, después arrodillado, ante el emblema divino. 60 x 57 cm. Hacia 1220 a.C. (Museo Pergamon, Berlín)

FIGURA 11. Prisma octogonal de arcilla cocida con una inscripción votiva de Tiglat-Pileser I de Asiria (hacia 1109 a.C.). Este formato permitía transcribir inscripciones muy extensas a un objeto. 56 cm de altura por 17,5 cm de anchura. Procedente del Asur. (Museo Pergamon, Berlín)

FIGURA 12. Relieve del palacio sudoeste de Nínive. Este detalle muestra dos escribas. El escriba sin barba que se encuentra en primer plano, posiblemente un eunuco, sostiene una tablilla de arcilla mientras su colega se prepara para tomar notas en un rollo, tal vez en arameo, que se usaba extensamente en este período. Hacia 640 a.C. (Museo Británico, Londres)

FIGURA 13. Relieve de ladrillos esmaltados procedente de la puerta de Ishtar en Babilonia. Muestra al *mūshuššu*, un animal parecido a un dragón consagrado al dios Marduk. La criatura tiene cabeza de víbora, cuerpo de reptil, las patas delanteras de león y las traseras de águila. (Museo Pergamon, Berlín)

FIGURA 14. Estela de caliza del rey babilonio Marduk-apla-iddina II, que recibe el saludo de un subordinado. Sobre las figuras hay altares con emblemas divinos: el estilete de Nabu a la derecha, el dragón *mūshuššu* de Marduk a la izquierda y dos símbolos no tan identificables en el centro. La inscripción trata de donaciones de tierra a ciertos individuos. Siglo VIII. (Museo Pergamon, Berlín)

FIGURA 15. Impresión de un sello cilíndrico de Babilonia que muestra un zigurat con sus cinco terraplenes superpuestos. Hacia 1000 a.C. (Museo Pergamon, Berlín)

FIGURA 16. Estatuilla de un desnudo reclinado, perteneciente al período parto. La figura muestra una interesante combinación de sensibilidades estilísticas griegas y mesopotámicas. Las curvas fluidas y sensuales del cuerpo contrastan con la postura rígida del brazo y el somero tratamiento de la cabeza. Entre los siglos I a.C. y II d.C. (Museo Pergamo, Berlín)

tes literarias de finales del tercer milenio, eran híbridos o amalgamas de deidades originariamente individuales. Éste parece ser el caso de Inanna, la diosa de Uruk, que se fundió con la semítica Eshtar para formar una nueva deidad que combinaba las proezas marciales con los poderes de la procreación y de la libido. Enlil se incluye en las listas de los dioses de Fara, pero su llegada a Nippur, donde podría haber reemplazado a Enki, fue relativamente tardía.[60]

Hemos visto que los arqueólogos hallaron restos de instalaciones monumentales bajo el santuario del período protodinástico y que durante este período hubo varios templos en Nippur. Parece ser que la ciudad atrajo el culto de varias divinidades, un hecho que quizá guarde cierta relación con su posición geográfica en el centro de las llanuras aluviales, entre Jezirah y el sur profundo. Es posible que en esta área, bastante poblada, Nippur funcionase como zona neutral para diversos grupos de población que no sólo hablaban lenguas distintas, sino que además representaban diferentes modos de vida (campesinos, pastores, recolectores). Al traer aquí a sus dioses, podían sentir que aseguraban la representación de sus intereses. Este hecho explicaría tanto la proliferación de divinidades en Nippur como la longevidad de su reputación como políticamente neutral y como lugar donde se decidían sentencias. La palabra de Enlil era el árbitro más famoso e institucionalizado de la decisión divina.

Enlil no sólo tiene un nombre de apariencia semítica, sino que también se asociaba con la palabra **kur**, que significa tanto el terreno físico «montaña» como el término cultural «extranjero». Asimismo, Enlil presenta todas las características de un dios del clima. Éstos suelen ser impredecibles y de temperamento irascible; su hogar favorito es invariablemente la montaña.[61] Los epítetos de Enlil son **kur.gal**, «gran montaña», y **lugal.a.ma.ru**, «rey de la tormenta». Su templo, cabe recordar, se denominaba el **é.kur**, «la casa (es una) montaña». Todas las versiones existentes del diluvio atribuyen a Enlil el control de «las compuertas del cielo» que anegaron la tierra. El elemento de violencia y furia súbita se relaciona tanto con los dioses del clima como con su benévola racionalidad. Pero en el contexto de Mesopotamia, donde la producción agrícola era independiente de las lluvias, los poderes fertilizadores y positi-

60. *Ibid.*, donde cita la antigua pronunciación del nombre como incorporando todavía el signo de NUN, tradicionalmente asociado con Enki.

61. Véase Leick (1999), pág. 164.

vos de los dioses del clima no se subrayan en igual grado que en sus hogares tradicionales, como Siria o Anatolia. Por tanto, Enlil era más temido y respetado que amado, ya que su fuerza se mostraba principalmente en las inundaciones imprevistas, las tormentas y, lo que era más amenazador, en la modificación del curso de los ríos.

En la tradición mitológica posterior, la relación de Enlil con la humanidad es siempre problemática: se enfurece y da rienda suelta a sus impulsos destructivos con facilidad. Los mitos del diluvio describen cómo, al distraerse por el ruido generado por los humanos, decide de inmediato barrerlos de la faz de la tierra.[62] Por el contrario, Enki/Ea advierte sabiamente que los dioses dependen de la humanidad y encuentra el modo de frustrar los destructivos planes de Enlil. La tradicional asociación de los dioses del clima con la fertilidad también se modificó en los mitos mesopotámicos. El principal símbolo del agua era, como se ha visto, el Apsu subterráneo y Enki representaba los poderes fertilizadores del agua. Varios textos literarios alaban el falo de Enki como fuente masculina del «agua» de la vida y sus escarceos en los pantanos simbolizan las poderosas connotaciones de la humedad y la fertilidad, que en la escritura sumeria forman las metáforas del goce erótico.[63]

En este contexto, el papel de Enlil es interesante. Su paso de dios septentrional del clima a «padre de los dioses» panmesopotámico se explica en varias narraciones. En un relato, «Enlil y Ninlil»,[64] el dios fecunda a la núbil Ninlil en los pantanos, a pesar de que ella le advierta que es «demasiado joven para besar» y que Enlil será castigado. En efecto, el caso de Enlil es debatido en el patio del Ekur (como se ha mencionado, ¡el lugar tradicional para tomar decisiones legales problemáticas!) y se le expulsa de la ciudad. Ninlil le sigue y ambos consiguen con engaños tener relaciones sexuales en tres ocasiones más, creando así tres dioses de ultratumba. Una historia relacionada con ésta, «Enlil y Sud»,[65] también trata de aventuras premaritales, salvo que en esta ocasión el dios se comporta según lo permitido. Cuando ve a la joven diosa, pregunta educadamente por sus padres y sigue los pasos de una proposición formal, la entrega de regalos nupciales y finalmente la boda. Se desposan siguiendo la tradición mesopotámica y se proclama la victoria

62. Véase Dalley (1989), Atra-hasis, tablilla de Gilgamesh XI.
63. Véase Leick (1999), pág. 80; véase también Michalowski (1998), pág. 243.
64. Behrens (1978).
65. Michalowski (1998); véase también Civil (1983).

de la cultura. Los versos finales del himno alaban a Nisaba, madre de Ninlil, quien, como diosa de los cereales y de la escritura, combina naturaleza y cultura.[66]

La historia de «Enlil y Ninlil», localizada en las inmediaciones del río y que hace hincapié en las fecundaciones, funciona dentro del paradigma que suele asociarse con Enki: erotismo fálico y potencia. Pero se subraya que esta relación ilegal no tiene lugar en una licenciosa región pantanosa, sino en Nippur, una ciudad que, tal vez más que ninguna otra en Mesopotamia, se enorgullece de sus modelos culturales, morales y legislativos. Para que Enlil sea aceptado como deidad de Nippur, debe someterse a las normas de la vida civilizada. Las acciones de Ninlil le salvan del destierro y por ello es justamente alabada en los versos finales del poema. En «Enlil y Sud» el dios sigue el otro camino tradicional de la culturización, el casamiento con una «muchacha» local. El tema de un hombre no urbano que desposa a una muchacha de la ciudad era muy popular en la literatura sumeria. Las composiciones más conocidas son las canciones que celebran el cortejo del pastor Dumuzi a Inanna, en que el pastor encandila a Inanna con sus maneras rústicas.[67] «El casamiento de Martu» narra cómo la anónima hija de Numushda acepta la propuesta del muy incivilizado Martu, a quien se describe según los más típicos prejuicios urbanos como «el que come carne cruda, carece de casa y no tendrá un enterramiento decente».[68]

El modo en que Enlil es aceptado en el círculo de los dioses de Nippur y su ambiguo papel en los relatos del diluvio indican cierta ambivalencia respecto al dios que quizá traicione una crítica velada a la cercanía de Enlil a la realeza, que también era un arma de doble filo para el sacerdocio.

Ninurta

Otro dios de Nippur igualmente ambiguo e importante era Ninurta. Su templo, el Eshumesha, era uno de los mayores de la ciudad. Se le conocía como el «primogénito» de Enlil, aunque, según «Enlil y Ninlil», el dios-luna Nanna había sido su primer hijo. Ninurta era un dios agrícola y de la lluvia, dos funciones muy contradictorias para una divi-

66. Michalowski (1998), pág. 244.
67. Véase capítulo 5, págs. 170-171.
68. Römer (1989).

nidad mesopotámica. Un texto que trata sobre las distintas tareas asociadas al cultivo de la cebada tenía por título «Instrucciones de Ninurta». Un himno sumerio le llama «el agricultor de Enlil», cuyo «semen creador de vida» llena los canales y permite el crecimiento de la cebada.[69] No obstante, en otros textos se subrayan sus características de dios de la tormenta.

Una composición particularmente reveladora, conocida como «El retorno de Ninurta»,[70] fue escrita en el período babilónico antiguo y después copiada en numerosas ocasiones. La mayor parte del extenso texto la ocupa un largo himno de alabanza pronunciado por el propio Ninurta; el contexto narrativo trata su regreso tras luchar en el **kur**, un término resumido que denominaba las problemáticas regiones montañosas del norte y el este de los llanos mesopotámicos. Ninurta, que ha vencido a las hordas del **kur**, conduce su carro, cargado con trofeos de guerra, de vuelta a Nippur. Vestido con todos sus atributos bélicos y rodeado por sus capitanes, se dirige al Ekur, el templo de su padre: «Ninurta, tempestad de las tierras rebeldes, que como un diluvio destruyó las fortalezas de las tierras rebeldes» regresa con tal potencia que su avance atemoriza a los dioses. Incluso Enlil «se asusta en su residencia». Al mismo tiempo, el enviado de los dioses asegura a Ninurta que, gracias a su absoluta victoria sobre el enemigo, «Enlil ya no necesita enviar a ningún otro dios». Cuando oye este mensaje, Ninurta

> guardó el látigo y las espuelas en su caja, apoyó la maza, su arma de batalla, contra la caja y entró en el templo de Enlil. Guió sus toros cautivos al interior del templo (...) y tendió el (botín de) la ciudad saqueada.

Los dioses están muy impresionados, sobre todo su madre Ninlil e «incluso la gran montaña Enlil se humilló». Entonces Ninurta inicia su autobombo. Empieza por la enumeración de sus trofeos, continúa con la descripción de sus temibles armas y de su fuerza terrible e irresistible y, como conclusión, afirma ser «el más apto de todos los dioses». Mientras se dispone a abandonar el Ekur, se le solicita humildemente «que sea pacífico con su amada ciudad» y se le invita a regresar a su propio templo, el Eshumesha, para «contar a tu joven esposa, la señora Ninni-

69. Sjöberg (1976), págs. 411-426.
70. Cooper (1978).

bru, lo que guardas en tu corazón y hacer declaraciones favorables para el rey». Los versos finales rezan:

> Diluvio de Enlil, Ninurta el fuerte, magnífico vástago de Ekur, Orgullo del padre que lo engrendró, tu alabanza es dulce.

En este mito Ninurta muestra que es de la misma estirpe que su padre: es un verdadero «diluvio» y a su vigor juvenil no se opone obstáculo alguno. Como en numerosos mitos, el dios más joven supera la fuerza paterna y amenaza con hacerse con el poder del padre. Los dioses están preocupados por esta fuerza exagerada y sólo los elogios parecen aplacar el excesivo amor propio del joven guerrero. En realidad, nada sucede: Ninurta exhibe sus trofeos, es admirado por la asamblea de los dioses y regresa a su templo y a la compañía de su consorte. El equilibrio y el *statu quo* se mantienen. El texto también alude al peligro potencial que supone un monarca victorioso que se aproxima triunfante a su ciudad. Expresa la reacción ambigua que los habitantes de la ciudad y el gobierno local debían sentir ante la llegada a Nippur de un ejército vencedor armado hasta los dientes. Como señala Cooper, el mito también afirma que el éxito de cualquier rey en el campo de batalla depende, en última instancia, de la voluntad y el apoyo prestados por Enlil y su hijo Ninurta.

La tensión entre Enki y Enlil (se considera que el culto a Enlil se extendió a expensas del de Enki, lo que explicaría una represalia literaria del sacerdocio leal a Enki) también se traslada a Ninurta. En realidad permite que la tensión se articule, ya que Ninurta se presenta como una caricatura de Enlil en términos de impetuosidad exagerada. En la composición conocida como «Rey, (el) esplendor de su tormenta es abrumador» (**lugal-e ud me-lam-bi nir-gal**),[71] Ninurta viaja a Eridu en busca de la bendición de Enki y se comporta de un modo belicoso y exigente. La respuesta de Enki se ha perdido, pero Ninurta regresa satisfecho. En otro texto su arrogancia se ve castigada. Ninurta descubre que a las crías del pájaro-Anzu, a quien ha confiado las Tablillas del Destino, las han dejado caer en el Apsu. Ninurta debe solicitar el permiso de Enki para recuperarlas; éste se lo deniega. Cuando Ninurta insiste e incluso ataca al visir de Enki, el dios crea una tortuga gigante con la arcilla del Apsu que muerde a Ninurta en los dedos del

71. Van Dijk (1983).

pie. A continuación Enki cava un pozo donde caen tanto el dios como el animal que lo atormenta. Sólo las súplicas de la madre de Ninurta persuaden a Enki para que lo libere; éste recuerda a Ninlil que ahora le debe un favor.

INANNA

El templo de Inanna en Nippur era, como mínimo, tan antiguo como el templo de Ekur de Ninurta, según las estructuras excavadas. Durante la segunda mitad del tercer milenio, Enlil, y hasta cierto punto Ninurta, eran las deidades invocadas con más frecuencia en los textos escritos y parece que el templo de Inanna recibía menor atención del patronazgo real; sin embargo, esta situación cambió durante el período Ur III, cuando Shulgi ordenó la reconstrucción y la ampliación del templo. Como otras divinidades de importancia, Inanna tenía una base original, Uruk, así como templos en otras ciudades.

Parece ser que a partir del período Ur III los sacerdotes de Nippur que servían a Inanna intentaron definir la manifestación particular que se esperaba de la deidad. Un himno sumerio escrito en el período babilónico antiguo, quizá una modificación de versiones anteriores compuestas con ocasión de la entrada de la diosa en un templo recién construido, define los márgenes de influencia de Inanna. Ella es la estrella vespertina y la estrella matutina, la protectora de los rebaños que bebe del abrevadero con los animales. Sienta en su regazo a los hijos de los afligidos, participa en el sacrificio de los muertos en Año Nuevo y se une a An y a Enki en la declaración de justicia.

Su lado femenino también se muestra en toda su complejidad: como una mujer sin hogar que vaga por las calles, recoge a extranjeros para que le sirvan de compañía; como ramera, se dirige a la taberna en busca de un hombre; como esposa de Dumuzi, pasa la noche en su habitación, gozando entre sus brazos.[72] Su relación con Enlil era en apariencia lo bastante neutral para no merecer elaboración mitológica alguna. Un himno[73] afirma que Inanna recibió prerrogativas especiales de Enlil, «quien me puso el cielo como tocado en la cabeza, la tierra como sandalias en los pies».

72. Véase Behrens (1989).
73. Römer (1969).

Nippur contaba con varios santuarios en pleno funcionamiento además del Ekur de Enlil y cada templo también tenía capillas para otros dioses principales. Asimismo, Nippur era uno de los principales destinos de los «viajes de los dioses». Esta tradición, especialmente popular durante el período Ur III, consistía en transportar la estatuas de los dioses de visita a los templos de otros dioses. Un extenso poema sumerio describe cómo el dios-luna Nanna-Suen viajó a Nippur en busca de la bendición de Enlil.[74] La inversión de Nippur en templos y su política de neutralidad aseguró la especial posición de la ciudad durante la mayor parte de los períodos históricos. Cuando las reformas de Shulgi afectaron a la mayoría de los santuarios, convirtiéndolos en lugares de producción sometidos al control del gobierno central, el templo de Inanna en Nippur disfrutó de una relativa independencia y autonomía, como muestran archivos recientemente publicados.[75]

Templos, escuelas y archivos

Nippur contaba con muchísimos templos. Una tablilla descubierta en una vasija de porcelana que contenía objetos inscritos enumera el área total de superficie cubierta de templos en la ciudad. Durante la época de su composición, el período casita, había veintidós santuarios en la ciudad, sin contar los dos grandes templos: el de Enlil y Ninlil y el de Ninurta y Ninnibru.[76]

La concentración de templos y la ausencia de un cuerpo gubernamental laico caracterizaba la estructura social, económica y política de la ciudad. Debían producirse rivalidades entre los templos, sobre todo cuando la generosidad real se dirigía a un templo y excluía a otros. «La maldición de Agade» parece sugerir, por ejemplo, que el acadio Naram-Sin, aunque no destruyera el Ekur de Enlil como afirma el texto, al menos desvió ofrendas de Enlil hacia Inanna.[77] La respuesta del ofendido sacerdocio fue, como era habitual, una diatriba literaria que maldice el recuerdo del gobernante sacrílego, aunque no en vida de éste.[78] Cuando

74. Ferrara (1973).
75. Véanse Zettler (1992b) y Steinkeller (1999).
76. Bernhardt y Kramer (1975).
77. Véase capítulo 4, pág. 136.
78. Véase Sigrist (1984), pág. 19.

Naram-Sin se enfrentó a la rebelión de las ciudades meridionales, los sacerdotes de Ninurta apoyaron a un pretendiente rival hasta el extremo de declararlo rey legítimo. La rebelión fue sofocada y el rey acadio aseguró su autoridad. Sin embargo, su sucesor Shar-kali-sharri intentó asegurarse a toda costa el apoyo de Nippur y del sacerdocio de Enlil. Éstos son algunos ejemplos de la interacción entre política y religión tan característica de Nippur.

Organización de los templos

El establecimiento de varios templos principales, aunque no siempre fuesen igualmente prósperos o influyentes, justifica el numeroso personal con que contaban éstos, así como la concentración inusualmente elevada de personas letradas. Un porcentaje significativo trabajaba en los santuarios, donde ocupaba uno o varios cargos. Las propiedades agrícolas de los templos eran extensas; enclaves más alejados proporcionaban otros artículos. Durante el período Ur III, la mayor parte del ganado de los templos provenía de Puzrish-Dagan (actual Drehem), como demuestran los archivos allí descubiertos. Cientos de miles de personas estaban involucradas en actividades relacionadas con la economía de los templos. Éstos también supervisaban la producción de artículos de piel, tejidos de lana y otros objetos de artesanía. Braceros a sueldo y siervos trabajaban los campos, cuidaban los jardines y mantenían en buen estado las obras de irrigación. Su sustento provenía del producto de su trabajo en forma de raciones, principalmente cebada, aceite y cerveza; esta última era una fuente importante de vitamina B y, puesto que se elaboraba con agua pura, era una bebida saludable aunque contase con un bajo contenido de alcohol. El personal de templo también incluía cantantes y músicos, exorcistas y adivinos, así como otros muchos especialistas del culto.[79]

No es fácil discernir las funciones particulares y la posición de los funcionarios del templo a partir de sus títulos. Había variaciones de significado según la divinidad y las modificaciones sufridas a lo largo de la historia no se reflejan en la conservadora nomenclatura de los títulos. También existía una superposición considerable entre las tareas relacionadas con el culto y los trabajos de carácter más laico. Especialmen-

79. Véase Goodnick-Westenholz (1992).

te en Nippur, los títulos religiosos estaban relacionados con el Estado político de la ciudad, que, al menos durante el período Ur III, parecía estar formado por un colectivo heterogéneo: la asamblea de ciudadanos de Nippur, el gobernador (**ensi**) de la ciudad y los sumos sacerdotes de los templos de Enlil y Ninurta.

Los cargos de los templos se enumeraban según su posición: de acuerdo con ésta, se les concedía el usufructo de tierras propiedad del templo (que a su vez podían arrendarse) o raciones, que en algunos casos eran lo bastante copiosas para redistribuirse y en otros sólo cubrían las necesidades de subsistencia. Algunos cargos podían heredarse; otros los nombraba el rey, las autoridades del templo o, al menos desde principios del segundo milenio, se adquirían mediante adopción. No se trataba de adopción infantil, sino de la incorporación de un adulto no emparentado con la familia a cambio de apoyo económico. En pago se otorgaba al adoptado una propiedad agrícola inalienable o cargos en el templo. El archivo de un cierto Mannum-meshu-lissur ilustra un buen ejemplo de esta costumbre.[80] Era un típico «nuevo rico» que pasó a formar parte de una familia de elevada posición social, aunque cada vez más empobrecida; el hombre utilizó su posición para adquirir grandes extensiones de tierra y bienes raíces que se hallaban asociados con cargos lucrativos dentro de la jerarquía del templo.

A pesar de la existencia de numerosas instituciones religiosas, hasta ahora sólo se ha descubierto el archivo de un pequeño templo en Nippur. Abarca los períodos Isin-Larsa y principios del babilónico antiguo (en concreto desde el año 1 de Lipit-Enlil de Isin al año 28 de Rim-Sin de Larsa, aproximadamente de 1934 a 1794).[81] El archivo reviste gran interés porque en las tablillas se utiliza una forma de contabilidad que lista las entradas y salidas de ofrendas y raciones. El dorso incluye la anotación **sá-du** y una lista de divinidades, santuarios y objetos de culto que recibirían las ofrendas **sá-du** (*sattuku* en acadio); el reverso muestra el encabezamiento «gastos» y lista cantidades específicas de alimentos para individuos que se citan por su nombre o profesión, por lo general en un orden coherente. Esto muestra que, en la práctica, se presentaban alimentos y otros artículos a las divinidades que después se redistribuían entre el personal del templo en una proporción predeterminada. El grado de complejidad de los cálculos muestra la existencia de

80. Stone y Owen (1991).
81. Sigrist (1984); Robertson (1992).

una autoridad central, pero se desconoce cuál era la organización responsable.

Los escribas de Nippur

Es posible que excavaciones futuras descubran los archivos de otros grandes templos. Las vastas propiedades, con sus miles de empleados, sólo podían administrarse con la ayuda de un personal burocrático numeroso y bien preparado. Asimismo, la demanda de «decisiones» estimulaba la provisión de profesionales expertos tanto en el estudio de oráculos como de asuntos legales. Finalmente, la liturgia de los dioses incluía la recitación de cánticos, himnos y encantamientos; también existía una demanda de obras literarias por encargo, para conmemorar las dedicatorias de estatuas o las restauraciones de edificios llevadas a cabo por potentados. Todos estos servicios dependían de un elevado número de letrados, escribas y profesionales.

Por tanto, no es sorprendente que las tablillas encontradas en Nippur formen una colección inusualmente compleja de material escrito. Por el momento se han descubierto unas 30.000, de las cuales muchas pertenecen al tercer milenio. La mayoría están escritas en sumerio y 2.100 son literarias, la mayor proporción conocida hasta el momento. Provienen de Nippur casi todas las principales composiciones sumerias, además de textos léxicos y obras de consulta, así como posteriores textos babilónicos «científicos», en el sentido mesopotámico del término: adivinaciones, recopilaciones de augurios, textos médicos, astronomía.

Parece que uno de los objetivos específicos de Nippur fue apoyar la transmisión erudita del sumerio, que en el período Ur III dejó de ser una lengua hablada. Muchas de las tablillas literarias se hallaron en casas del «barrio de los escribas» de Nippur y datan del período babilónico antiguo. Otras áreas urbanas (definidas como TA y TB en el registro arqueológico) están bien documentadas durante un período que cubre doscientos años (aproximadamente de 1923 a 1739) e incluye la turbulenta época de finales de Ur III hasta principios del babilónico antiguo; concluye con la catástrofe del siglo XVIII que provocó el abandono de la ciudad hacia 1720.[82]

82. Stone (1987).

Durante el período Ur III, el «barrio de los escribas» era principalmente un distrito administrativo donde los altos funcionarios vivían en grandes casas construidas por arquitectos. Los planos de las viviendas reflejan una distribución que sigue siendo común en Oriente Próximo: una única entrada conduce a un gran patio rodeado de varias estancias y almacenes; los aposentos privados se encuentran detrás o a ambos lados de una sala de recepción. En las casas más grandes era posible separar los espacios privados de los públicos mediante uno o más patios adicionales, que también contaban con cuartos de baño, cocinas y escaleras. La subdivisión de grandes unidades en otras de menor tamaño ilustraría los tiempos difíciles en que la ciudad pasó del control de Isin al de su rival Larsa. Cuando los reyes de Isin confirmaron la dominación de Larsa sobre Nippur, se inició un período de doscientos años de relativa paz y prosperidad. Se organizaron las áreas residenciales TA y TB, aunque esta última continuó habitada por administradores, mientras que la TA siguió siendo básicamente residencial. Las modificaciones de los edificios reflejarían cambios en la población y un aumento de la prosperidad.

Una de las manifestaciones de dicha prosperidad fue la creciente importancia de la alfabetización. Varias casas contaban con instalaciones para la formación de escribas, como patios con bancos y recipientes para la arcilla y el agua. En estos patios se han hallado numerosas tablillas: de ejercicios, listas de vocabulario y pasajes literarios. Parece ser que la mayoría de los residentes educaba allí a sus hijos, puesto que se encontraron tablillas escolares en casi todas las casas. Estas escuelas, conocidas como **é-dub-ba** («casas de tablillas»), florecieron hasta el reinado de Samsu-iluna, el sucesor de Hammurabi, cuando una crisis económica, probablemente causada por problemas ecológicos, alteró de forma grave la vida de la ciudad. Los escribas, como elementos económicamente improductivos de la sociedad, estuvieron entre los primeros que abandonaron Nippur.[83]

Las escuelas de escribas, especialmente bien documentadas durante el período babilónico antiguo, también se conocen en otras ciudades,[84] gracias a composiciones literarias situadas en el entorno de las **é-dub-ba**. Las condiciones particulares de principios del segundo milenio permitieron una gran diversidad en la formación de los escribas. Sin

83. *Ibid.*, pág. 127.
84. Véase Sjöberg (1975).

embargo, los métodos de enseñanza y el *curriculum* eran de una uniformidad sorprendente en las diferentes ciudades y los principales libros de consulta se utilizaron durante siglos, copiándose una vez tras otra.

El sumerio, de forma muy similar al latín en la Edad Media, se contemplaba como la base de la cultura; era la forma de comunicación culta y profesional. «Un escriba que no conoce el sumerio, ¿qué (clase de) escriba es?», pregunta un proverbio.[85] Toda la formación de los escribas a partir de finales del tercer milenio se basaba, por tanto, en una competencia bilingüe, como muestran algunos pasajes en los a menudo humorísticos «textos de las Edubba»; por ejemplo, cuando un estudiante denigra las habilidades de uno de sus colegas: «Es un sordo estúpido para el arte del escriba, un mudo idiota para el sumerio».[86]

La formación de los escribas procedía por etapas. Al principio el alumno aprendía las técnicas básicas de moldear y sostener la tablilla y el estilete.[87] A continuación se estudiaba el silabario,[88] para aprender el equivalente del abecedario, la secuencia estándar de valores de signos y su pronunciación. «Si alguien no puede pronunciar **a-a**, ¿cómo conseguirá hablar con fluidez?» De ahí se pasaba a las listas de vocabulario que, por lo general, empezaban con listados de los dioses: «¡He escrito (en una tablilla) desde los distintos nombres de Inanna hasta (los nombres) de animales que viven en la estepa (y los nombres de diferentes) artesanos!»,[89] afirma un alumno entusiasta en un diálogo. Estas listas, escritas originariamente en sumerio y dispuestas en grupos según el primer signo que denotase una categoría (como «animales de la estepa») eran vocabularios muy útiles, puesto que proporcionaban la traducción de la entrada sumeria al babilonio.[90] Numerosas tablillas escolares, fáciles de reconocer por su forma redondeada, diseñada para encajar sin dificultad en la palma de la mano, contienen pasajes de los léxicos estándar.

De estos conocimientos lingüísticos generales, la enseñanza progresaba a temas profesionales más especializados. Una de tales composi-

85. *Ibid.*, pág. 161.

86. Éstos son textos en sumerio, principalmente en forma de diálogo, ambientados en el **é-dub-ba**. Véase Kramer (1963b), págs. 229-248, para algunos ejemplos.

87. Se educaba principalmente a muchachos, aunque también existían mujeres escribas; por lo general éstas estaban empleadas en instituciones especializadas como el **Gipar**. Véase Waetzoldt (1988).

88. Véase Çig y Kizilyay (1959).

89. Sjöberg (1975), pág. 163.

90. Véase también capítulo 3, pág. 102.

ciones, que podría tener su origen en Nippur, se denominaba *Ana ittišu* por su primera entrada; era un compendio de fraseología legal también en texto bilingüe.[91] La escritura de cartas en babilónico se practicaba siguiendo recopilaciones de ejemplos y los estudiantes necesitaban ser expertos en el dictado y en la lectura en voz alta.[92] También se enseñaba a los escribas cómo componer una inscripción pública para una estela y se copiaban con asiduidad inscripciones reales de dinastías previas. Una excelente base de matemáticas era incluso más importante. «¿Sabes multiplicar, calcular cantidades recíprocas, coeficientes, balances de cuentas, contabilidad administrativa, cómo efectuar todo tipo de asignaciones de pago, dividir propiedades y delimitar parcelas?», pregunta el maestro en el denominado «Texto de examen A».[93]

Es probable que no todos los estudiantes fuesen expertos en todos los temas y que seleccionasen los «cursos» más adecuados para la profesión elegida. Los que aspiraban al mayor grado posible de formación invertían muchos años en adquirir la posición de erudito superior y entonces podían transmitir sus conocimientos. Durante el período babilónico antiguo se fomentó la familiaridad con las obras literarias, como muestra el hallazgo de miles de tablillas con pasajes de textos literarios. Se ha sugerido que algunas composiciones literarias, como los diálogos escolares y tal vez algunos de los himnos reales, se compusieron en la Edubba. Como se ha mencionado, en Mesopotamia había varios de tales establecimientos para la formación de escribas y en ocasiones se ha conservado el nombre de la persona que los dirigía.[94] Sin embargo, como escribió un atento estudiante en una carta, «la Edubba de Nippur es única».[95]

No obstante, la buena reputación de Nippur como centro de saber se ve satirizada en otro texto de Edubba. El principal protagonista del texto es un médico de Isin, una ciudad famosa por sus sanadores. El buen médico ha sanado a un ciudadano de Nippur a quien había mordido un perro y el agradecido paciente promete al doctor que, si en al-

91. Véase Landsberger (1937).

92. En el contexto de una población en gran medida iletrada, las cartas mesopotámicas siempre empiezan: «A tal y cual para decir lo siguiente».

93. Sjöberg (1975), pág. 167.

94. Como el de Igmil-Sin en Ur. Se encontraron cerca de 2.000 tablillas en su casa de la «calle Ancha, nº 1», según Woolley (1931), pág. 365.

95. Sjöberg (1975), pág. 176.

guna ocasión viaja a Nippur, le agasajará con una comida excelente y cerveza de la mejor calidad. Cuando el médico pregunta cómo llegar a casa de su anfitrión, se le dice:

> entre por la Gran Puerta y pase una calle, un paseo, una plaza, la calle Tillazida y los caminos de Nusku y Ninimena a la izquierda. Debe preguntar a Nin-lugal-absu, hija de Ki-agga-Enbilulu, nuera de Nishu-an-Ea-takla, una jardinera de los jardines de Henun-Enlil que vende sus verduras sentada en la calle Tillazida, y ésta le indicará.

El médico consigue seguir las complicadas instrucciones y encuentra a la mujer, pero cuando le pregunta en babilónico dónde puede encontrar a su anfitrión, ella responde a todas las preguntas en sumerio. El médico sospecha que la mujer le está maldiciendo y ésta tiene que traducirle las respuestas. El pequeño relato concluye: «¡Qué tonto es! ¡Los estudiantes deberían reunirse y perseguirle hasta la Gran Puerta con sus tablillas de prácticas!».[96] En Nippur, o eso pretende hacernos creer el cuento, hasta las verduleras hablaban sumerio.

La astucia y el ingenio excepcionales de un habitante cualquiera de Nippur es el tema de otra historia, también asociada con la letrada ciudad, que es uno de los escasos cuentos populares que se conocen de Mesopotamia. El relato se llama «El pobre de Nippur»;[97] su protagonista es Gimil-Ninurta, un individuo desgraciado que «vivía en su ciudad de Nippur en la más abyecta miseria». Suele acostarse hambriento y carece de una muda de ropa para cambiarse; sólo le queda dinero suficiente para comprar una cabra en el mercado y se plantea qué debe hacer con el animal. Si lo lleva a su casa, su familia se enfadará y, además, no hay cerveza para acompañarlo. Así que decide llevar la cabra a casa del alcalde, con la esperanza de que le inviten a comer y le ofrezcan bebida decente a cambio de su regalo. Se dirige a casa del alcalde con la cabra y se presenta ante el porterto. Se le admite ante el alcalde, a quien explica las razones de ofrecerle la cabra. Desafortunadamente, éste no responde como Gimil-Ninurta esperaba; tan sólo le ofrece «algo de hueso y cartílago y cerveza de tercera clase» antes de echarlo de su casa. Gimil-Ninurta consigue decirle al portero, gritando, que hará pagar la humillación sufrida por triplicado.

96. Véase Foster (1993) pág. 23, IV.
97. Foster (1995), págs. 363 y sigs.

Para cumplir su venganza, Gimil-Ninurta acude primero al rey y pide que le preste durante un día un carruaje nuevo, así como nobles ropajes. También atrapa dos palomas y las introduce en una caja, que cierra y sella a continuación. Así equipado, regresa a casa del alcalde, quien, sin reconocerle a causa de su elegancia, lo recibe con todos los honores. Gimil-Ninurta le informa que ha venido para traer oro al Ekur, el templo de Enlil. El alcalde sacrifica un excelente cordero y le ofrece una generosa comida; aunque el anfitrión se encuentra soñoliento, Gimil-Ninurta lo mantiene despierto hasta muy tarde. Cuando el alcalde sucumbe finalmente al sueño, Gimil-Ninurta se desliza en la oscuridad hasta la caja, la abre y libera a las aves, que escapan volando. «¡Despierta, alcalde, han abierto la caja y se han llevado el oro!», grita, rasgándose las vestiduras por el disgusto y después propinando una paliza al desventurado alcalde, hasta hacerle suplicar clemencia a gritos. Para colmo, el alcalde le compensa con una sustancial cantidad de oro y nuevas ropas. Al salir de la casa, Gimil-Ninurta grita al portero que «ésta era la primera».

Su siguiente ardid es disfrazarse de médico y presentarse de nuevo ante el alcalde, quien le muestra los golpes. Gimil-Ninurta le informa de que siempre ejerce sus curaciones en privado, pero una vez solos en una habitación, ata al alcalde y le propina otra paliza monumental. «He devuelto dos, me queda una», grita al portero cuando se marcha.

Para llevar a cabo su último truco, paga a un hombre con una cabra para que vaya a casa del alcalde y grite de modo que todos le oigan: «¡Llamo a casa del alcalde, soy el hombre de la cabra!». Mientras el hombre cumple lo acordado, Gimil-Ninurta se esconde bajo un puente «como un perro». El alcalde sale al portal acompañado de sus sirvientes, hombres y mujeres, a los que ordena que persigan al hombre. Cuando todos, salvo el alcalde, se han marchado, Gimil-Ninurta sale de su escondite, atrapa al alcalde y le propina una tercera paliza. Así actuó el ingenioso pobre de Nippur para vengar una afrenta sufrida a manos de un poderoso.

Aunque la mayoría de las tablillas de Nippur pertenecen al período Isin-Larsa y a principios del babilónico antiguo, un número importante es de épocas posteriores, cuando Nippur volvió a disfrutar de paz y prosperidad. La ciudad nunca perdió su relación con la cultura y la erudición; un archivo muy interesante, que consta de unas cincuenta tablillas, data del siglo IV a.C., mucho después de que Babilonia fuese derrotada por los persas, durante los reinados de Darío II y Artajerjes II.[98]

98. Joannès (1992).

Las tablillas pertenecían a la importante familia de Belshunu, un sacerdote exorcista y sus hijos. Belshunu era descendiente de un escriba ancestral llamado Ab-sum-mu, «el sumerio»; sus hijos también eran muy cultos y ocupaban cargos de importancia en el templo. Constituían, por tanto, una de las antiguas familias de escribas cuyos lazos con el Ekur se remontaban a generaciones. Las tablillas económicas proporcionan información sobre los aspectos materiales de sus vidas, como el cuidado de las propiedades incluidas en sus cargos y los detalles de sus tareas de supervisión. La colección de tablillas profesionales comprendía extractos de listas de vocabulario, una copia de una inscripción real del babilónico antiguo, un himno a Nergal y una lista de deidades, así como un listado de piedras con propiedades mágicas, varios rituales y encantamientos, listas de otros productos necesarios para los rituales mágicos y un comentario de diagnósticos y pronósticos médicos. También incluía un texto de astronomía y el horóscopo más antiguo que se conoce, elaborado con ocasión del nacimiento de uno de los hijos de Belshunu.[99]

El archivo documenta cómo, hacia finales del período aqueménida, la vida religiosa en Nippur seguía funcionando y la antigua tradición de los escribas continuaba manteniéndose gracias a algunas de las antiguas familias cultas de la ciudad, que cuidaban de la administración, los servicios litúrgicos y sus especialidades profesionales. Como señala Joannès, los hijos de Belshunu eran contemporáneos de Platón y el archivo no sólo representa la larga asociación de Nippur con la erudición, sino que también testimonia el interés por nuevos campos como la astronomía y la astrología.

99. Véase Beaulieu y Rochberg (1996).

Capítulo 7

Sippar

Historia de dos ciudades

Sippar se encuentra a unos veinte kilómetros al sur de Bagdad, donde los cursos del Éufrates y el Tigris están más próximos. Como muchas otras ciudades mesopotámicas, su suerte dependía del a menudo errático comportamiento de estos ríos, cuya proximidad e interacción daban como resultado unos efectos hidráulicos particulares. Según las investigaciones geoarqueológicas, en realidad los ríos estaban unidos cuando el lugar se habitó por primera vez, durante el período Uruk.[1] Los depósitos de cieno que había dejado el Éufrates formaron malecones y una elevación habitable sobre los llanos aluviales. La ciudad propiamente dicha se extendía a lo largo del Éufrates. El alto contenido de sedimento que transportaba el río sepultó gradualmente los antiguos canales del Tigris y lo empujó hacia el este. Al mismo tiempo, la elevación del lecho del río provocó un movimiento del Éufrates hacia el oeste que acabó separando los ríos gemelos y dejó una zona de tierra apta para el cultivo.

La localización de Sippar no sólo aseguraba un suministro relativamente estable de agua, sino que también tenía importantes implicacio-

1. Véase de Meyer, Gasche y Paepe (1971), págs. 25 y 26.

nes en términos de infraestructura. El principal medio de comunicación eran las embarcaciones que transitaban a lo largo de los ríos. Sippar tenía acceso tanto a las corrientes principales como a sus afluentes, aunque durante los períodos históricos el Éufrates fue mucho más importante que el Tigris como vía navegable. Sippar también ocupaba una posición central en el más amplio contexto de Mesopotamia: se hallaba a escasa distancia del altiplano asirio, Jezirah y la región del Éufrates medio, que controlaban el acceso a los valles sirios; por tanto, no es sorprendente que Sippar siempre fuese un importante centro de intercambio. A causa de su función mercantil, también era mucho más cosmopolita que otras ciudades de Mesopotamia.

Sippar también era un importante centro religioso, donde se adoraba a dos deidades principales en grandes templos independientes: el dios-sol Shamash y Annunitu, una diosa similar a Ishtar. Puesto que el dios-sol se contemplaba como un árbitro de justicia en Mesopotamia, Sippar fue adquiriendo fama de ciudad donde se realizaban negocios limpios.

El yacimiento resultó en dos niveles de evidencia que comprendían, por una parte, documentos del período babilónico antiguo que abarcan de 1800 a 1600 aproximadamente; por otra, registros de mediados del primer milenio, la última fase de prosperidad de Sippar. El proceso arqueológico fue complicado, porque las ruinas estaban dispersas en dos emplazamientos distintos, conocidos como Abu Habbah y ed-Der.

El lugar y sus excavadores

En 1880 Hormuzd Rassam, natural de Mosul, que había trabajado con Austen Layard y contaba con un extenso permiso de excavación concedido por el sultán otomano, recibió la misión de conseguir antigüedades para el Museo Británico. Cuando encontró el montículo de Abu Habbah, convenientemente elevado sobre los campos de cultivo, el sheik local le concedió rápidamente permiso para explorar las ruinas. Gracias a una buena fortuna que resultó ser proverbial, Rassam había dado con una localización de notable importancia. Consideró preferible iniciar la excavación en el punto más elevado, que guardaba muchas similitudes con los restos de un zigurat; en efecto, cuando los trabajadores retiraron los escombros superficiales descubrieron una cámara cuyo suelo se hallaba cubierto de betún.

> No malgasté tiempo y ordené que se rompiera el pavimento de asfalto para proceder al examen de la cámara; para sorpresa de los trabajadores y no escasa alegría por mi parte, en el rincón suroeste de la cámara, a casi un metro de profundidad, descubrimos una cesta de cerámica inscrita, con tapa. En su interior hallamos una tablilla de piedra, de 29 cm de largo por casi 18 de ancho, minuciosamente inscrita por ambas caras y con un pequeño bajorrelieve en la parte superior.[2]

Era un documento de fundación escrito por el rey babilonio Nabu-apla-iddina (hacia el año 870), con una pulcra inscripción en el relieve que decía representar al dios-sol Shamash en su santuario de Sippar, llamado Ebabbar. De inmediato fue posible identificar tanto el lugar como la parte del edificio en que se había hallado la caja. Al instante Rassam relacionó el nombre Sippar con el Sefarvaim mencionado en la Biblia (2 Reyes 17:24, 31), un pasaje que cuenta cómo el rey de Asiria asentó a gente de este lugar en Samaria para reemplazar a los habitantes locales deportados.[3] Muy animado, Rassam continuó sus exploraciones durante tres meses. Trazó un plano preliminar del Ebabbar y estimó que contenía unas trescientas habitaciones y patios, de los que había excavado unos 170. Sus esfuerzos se vieron ampliamente recompensados, porque no sólo halló lo que debían haber sido las cámaras del tesoro, llenas de preciosos objetos votivos, sino que también descubrió miles de tablillas cuneiformes.

A diferencia de las que había desenterrado antes en los palacios asirios, estas tablillas no se habían cocido en la antigüedad y «la arcilla se había vuelto tan quebradiza que, tan pronto se exponían al aire, se deshacían en pedazos».[4] Su solución fue cocerlas *in situ*, con lo que sólo consiguió que se pegaran. No obstante, estimó que había conseguido embarcar una carga de unas 50.000 tablillas rumbo a Londres antes de verse obligado a abandonar rápidamente Sippar, después de que el sultán le retirase el permiso de excavación. El contenido de las numerosas cajas que envió al Museo Británico no sólo aportó a la colección del museo varios de sus objetos más interesantes y un rico material epigráfico, sino que también proporcionó valiosa información sobre la historia de Sippar, ciudad que carecía de evidencias arqueológicas detalladas.

2. Rassam (1897), pág. 402.

3. También cabe señalar que el nombre hebreo tiene la forma dual que indica dos de la misma clase.

4. Rassam (1897), pág. 407.

El objeto más antiguo era un vaso de piedra del período Jemdet-Nasr (hacia el año 3000). También había numerosos objetos y vasijas del período protodinástico, entre ellos una estatua dedicada por un rey de Mari llamado Iku-shumugan, que proporcionó el registro histórico más antiguo que se conoce de Sippar (hacia el año 2500). Los reyes acadios Manishtusu, Rimush y Shar-kali-sharri aportaron cabezas de maza inscritas y otros objetos de piedra, útiles venerables que se conservaron en el templo junto con otras donaciones reales: una estela de Hammurabi (1792-1750), mojones de gobernantes casitas y la tablilla del diossol de Nabu-apla-iddina (hacia 870). El objeto de fecha más reciente era un vaso de argonate con una figura oval egipcia que se donó al templo durante el período aqueménida. La ocupación del lugar durante los períodos parto y sasánida está demostrada por la cerámica y el cristal, posiblemente procedente de viviendas o tumbas.[5]

El don de Rassam para encontrar filones en los yacimientos arqueológicos contribuyó en gran medida a nuestro conocimiento actual de Sippar. Su éxito y su apresurada partida, sin embargo, tuvo también una contrapartida adversa para la arqueología, ya que animó a los árabes locales a realizar sus propias excavaciones, especialmente en busca de tablillas. Es indudable que grandes cantidades de tablillas desaparecieron a causa de una manipulación inexperta; sin embargo, a pesar de su mal estado de conservación, muchas de ellas llegaron a los mercados de antigüedades y acabaron en las colecciones del Louvre y en los museos de Berlín y Filadelfia, entre otras instituciones. Wallis Budge, del Museo Británico, también logró adquirir en Bagdad varias tablillas que se habían extraído en secreto del montículo de ed-Der.[6]

En 1894 los franceses enviaron un equipo dirigido por Vincent Scheil para continuar las excavaciones. Scheil tampoco pudo permanecer más de unos meses en Sippar. Investigaciones más recientes llevadas a cabo por arqueólogos iraquíes han completado los registros de Scheil; éste también publicó unas setenta tablillas.[7] En la década de 1930 los excavadores alemanes de Asur pasaron cierto tiempo en Sippar, realizando «triangulaciones rápidas» para establecer la evidencia arquitec-

5. Para un resumen, véase Walker, C. B., y Collon, D., en de Meyer (1980), págs. 93-111.

6. Budge (1920).

7. Scheil (1902).

tónica del recinto del templo neobabilónico.[8] Después de la Segunda Guerra Mundial, la Dirección Iraquí de Antigüedades llevó a cabo una breve investigación en ed-Der.[9] No obstante, sigue sin entenderse por qué un yacimiento tan importante nunca se excavó sistemáticamente. La mayor parte de la literatura especializada sobre Sippar se basa en fuentes escritas descubiertas por Rassam o por excavadores «ilegales» sin formación arqueológica. Empezó a surgir más información en la década de 1970, cuando una expedición belga, bien provista de fondos y material técnico, fue enviada a ed-Der para llevar a cabo prospecciones extensivas y una investigación geofísica centrada en los factores ambientales. Este equipo también llevó a cabo excavaciones más convencionales en el área de Eulmash y en las zonas residenciales de la ciudad, y efectuó sondeos en Abu Habbah.[10]

En un principio el montículo de Abu Habbah fue identificado como la antigua Sippar, debido a la tablilla de fundación del dios-sol; sin embargo, la situación de ed-Der ha demostrado ser más compleja. Algunos especialistas llegaron a considerar que se trataba de Akkad, la capital de Sargón en el tercer milenio. Sólo cuando se examinaron las tablillas adquiridas por Budge para el Museo Británico se aclaró que se trataba de la Sippar de Annunitu.

La situación también se complicaba debido a que la ciudad se había denominado de diferentes formas en la antigüedad, lo que llevó a suponer que Sippar había estado rodeada de poblaciones satélite cuyo nombre era un compuesto de la palabra «Sippar», como Gran Sippar, Sippar Amurallada, Sippar Yahrurum o Sippar Amnamum (estos últimos nombres tribales), Sippar Esteparia o Sippar Annunitu.[11] Sin embargo, puesto que no hay otros *tell* en el área y el meticuloso análisis del contexto en que se utilizaban los nombres deja claro que los escribas usaban diferentes términos según la costumbre local,[12] finalmente se reconoció que Sippar debía ser una ciudad gemela. En Abu Habbah se encontraba el Ebabbar, el templo del dios-sol, mientras que en ed-Der se hallaba el Eulmash, el templo de Annunitu; ambas ciudades eran conocidas como Gran Sippar y Sippar Amnamum, respectivamente. Aun-

8. Andrae y Jordan (1934).
9. Baqir y Mustafa (1945).
10. Véase de Meyer (1978, 1980).
11. Según Harris (1975), pág. 14.
12. Véase Charpin (1988).

que los dos santuarios determinaban la identidad de ambas partes, éstas se consideraron como una única unidad política a partir de mediados del tercer milenio.

Historia de Sippar

Los sondeos y las prospecciones de superficie de las expediciones más recientes han posibilitado que por fin pueda establecerse la historia de ocupación de Sippar. Por los hallazgos de superficie, parece ser que Abu Habbah fue el asentamiento más antiguo, establecido en algún punto del período Uruk; los sondeos más recientes han alcanzado los niveles del protodinástico.[13] Como mostraron los objetos votivos de la colección del templo de Rassam, en el tercer milenio el santuario del dios-sol era tan importante que recibía valiosos presentes de reyes y gobernantes locales. El emplazamiento y su templo estuvieron ocupados de forma continuada a lo largo de todo el período neobabilónico e incluso más tarde, durante el período sasánida. La ocupación del segundo *tell*, ed-Der, se remontaría al período acadio; los niveles de Ur III se han confirmado claramente. A partir de entonces continuó habitado durante tanto tiempo como la otra Sippar.

La mayor parte de las fuentes escritas de Sippar que datan de principios del período babilónico antiguo proporcionan información muy completa sobre la vida de la ciudad. Muchos de estos documentos se encontraron en viviendas privadas y en el llamado *gagum*,[14] que suele traducirse por «claustro». Otra considerable recopilación de textos data principalmente del siglo VI y procede de los archivos del templo. Otras épocas históricas se hallan mal representadas por los documentos escritos, por lo que, para reconstruir las líneas generales de la historia de Sippar, es necesario acudir a fuentes de otras ciudades mesopotámicas.

La posición de Sippar como una de las tres ciudades privilegiadas, junto con Nippur y Babilonia, implica que se la mencionase con frecuencia en inscripciones reales y en los anales. Su situación geográfica la convirtió en un punto clave de las disputas políticas por la supremacía en Babilonia, así como entre Mesopotamia y sus vecinos orientales, como Elam y posteriormente Persia.

13. *Ibid.*, pág. 26.
14. Véase a continuación, pág. 218.

En la Lista real sumeria se decía que Sippar había sido la cuna de una dinastía antediluviana, incluso antes que Shuruppak, y que un rey, Enmeduranna, había reinado durante 21.000 años. En algunos textos cosmogónicos, Sippar se menciona, igual que Eridu, como una de las ciudades más antiguas del territorio. En realidad, apenas se tienen datos de Sippar que se remonten al período anterior al segundo milenio. Parece ser que el culto de Shamash fue lo bastante importante para que el templo recibiese costosos presentes de los reyes acadios y otros gobernantes locales. Durante los períodos Ur III e Isin-Larsa (hacia 2150-1800) el santuario al sol de la meridional Larsa eclipsó al templo de Sippar.

Los acontecimientos empezaron a cambiar para bien de Sippar con el traslado de poder del sur al norte que siguió a la creciente influencia del pueblo conocido como amorreo, que había empezado a introducirse en Mesopotamia desde los desiertos occidentales a finales del tercer milenio. Los esfuerzos de los monarcas de Isin y Larsa para frenar la migración en la Baja Mesopotamia fueron inútiles. Como ciudad más septentrional de los llanos meridionales, Sippar se convirtió en un enclave especialmente importante para los nuevos gobernantes amorreos, que pretendían extender su área de influencia hacia el sur. Los primeros reyes de la dinastía que gobernaron el país desde la ciudad de Babilonia, en apariencia una fundación reciente, controlaron Sippar con una eficacia intermitente. La toma de poder se produjo finalmente en el año veintinueve del reinado de Sumu-la-ila, en 1838 a.C. Hay un nombre anual que registra la reconstrucción de la muralla de Sippar, que debió destruirse durante la batalla.[15]

Los reyes de Babilonia se esforzaron en promocionar Sippar y hacer de ella un centro religioso de primera categoría, como Nippur en el sur. La ciudad floreció bajo su mecenazgo; el templo y el claustro, en particular, prosperaron notablemente. La ciudad alcanzó su máximo crecimiento durante el reinado de Hammurabi (1792-1750), período al que pertenecen la mayoría de las tablillas de Sippar del babilónico antiguo. Gracias a su prolongado reinado, Hammurabi pudo poner en práctica varias reformas administrativas de importancia. Le preocupaba especialmente el bienestar de Sippar y se hizo llamar «el renovador de Ebab-

15. Para ésta y la siguiente descripción de la historia de Sippar durante el período babilónico antiguo, véase Harris (1975), págs. 5-9.

bar para Shamash»,[16] una referencia a su restauración del templo del dios-sol. También reparó y reforzó las murallas de la ciudad, una precaución necesaria ante las inquietas tribus que amenazaban su reino. Esta política benévola fue mantenida por sus sucesores dinásticos, pero la situación política empeoró gradualmente y la autoridad de los monarcas babilonios se debilitó a medida que perdían el control de las ciudades meridionales y se veían envueltos en conflictos con pequeños reinos vecinos.

En 1595, el rey hitita Murshili I bajó por el Éufrates en un ataque relámpago y saqueó Babilonia. Se desconoce la suerte que a la sazón corrió Sippar, pero una misiva urgente del gobernador de la ciudad al rey babilonio le advierte del peligro inminente y de que el enemigo está listo para atacar. Parece ser que algún desastre azotó la ciudad, ya que los documentos se interrumpen hasta varios siglos después. Es probable que la ciudad renaciera bajo la dinastía casita (hacia 1600-1155), que gobernó Mesopotamia desde la cercana Dur-Kurigalzu. Los casitas eran un pueblo del Cáucaso que empezaron a asentarse en la región del Tigris oriental a principios del segundo milenio. Estos reyes extranjeros participaron de la tradición y la cultura babilónicas y deseaban patrocinar los antiguos centros religiosos, por lo que realizaron importantes inversiones en la restauración de templos. Aunque no existen pruebas documentales de sus actividades constructivas en Sippar, el templo de Shamash se hallaba en pleno funcionamiento cuando la segunda dinastía de Isin controlaba Babilonia. Nabucodonosor I (1126-1105) restauró los templos de todo el territorio y su obra en Sippar está documentada por un mojón inscrito (*kudurru* en babilónico).

No obstante, se acercaban tiempos difíciles. Un texto del reinado de Adad-apla-iddina (1069-1048) comunica que tribus arameas y sutu devastaron los campos y arrasaron Sippar con tal saña que el culto se interrumpió durante unos cien años.[17] La recuperación de la ciudad, o al menos del recinto religioso, se produjo en el siglo X. La paz regresó con el nuevo fortalecimiento de Babilonia y un tratado de paz con Asiria aseguró una estabilidad política que perduraría 150 años. La ta-

16. Para el prólogo de su estela inscrita con las leyes, véase Driver y Miles (1955), pág. 32, col. II.

17. Kuhrt (1995), pág. 379. Esta época terrible de inquietud y desorden se recordaba en una composición literaria conocida como la epopeya de Erra. Véase capítulo 10, pág. 306.

blilla del dios-sol descubierta por Rassam data de esta época, cuando el rey Nabu-apla-iddina (hacia el año 870) creó nuevas donaciones para el Ebabbar.

Cuando las relaciones entre Asiria y Babilonia volvieron a torcerse, la ciudad de Sippar, situada en la frontera entre ambos Estados, se halló en el centro del conflicto. Durante las guerras de Senaquerib contra su enemigo jurado, el líder tribal de la Baja Mesopotamia Marduk-apla-iddina (hacia 700-690), el rey nombró regente de Babilonia al príncipe heredero de Asiria. Senaquerib también estaba en guerra con Elam (a la sazón un poderoso Estado de Irán occidental); los elamitas, aprovechando que Senaquerib se hallaba ocupado en las provincias meridionales, entraron en Sippar (hacia el año 694). Entretanto, una facción antiasiria de Babilonia capturó al príncipe asirio y lo entregó al rey elamita, entonces instalado en Sippar, donde parece que el príncipe murió en cautividad. Estos acontecimientos profundizaron el resentimiento de Senaquerib contra Babilonia, sobre la que descargó su furia en un brutal ataque. Tampoco Sippar escapó a sus iras: el monarca asirio destruyó el templo de Annunitu y se llevó la estatua de Shamash y otras deidades babilónicas.

El secuestro de las estatuas divinas era una práctica común, ya que la pérdida del dios de la ciudad se contemplaba como una gran calamidad. Como si la desgracia que seguía a dicha pérdida quisiera corroborarse, Sippar sufrió el devastador ataque y una masacre masiva a manos de los elamitas, cuando el sucesor de Senaquerib reanudó la guerra contra Elam. Pero Esarhadon (680-669) era consciente del presunto sacrilegio que su padre había cometido contra las ciudades sagradas de Babilonia y deseaba rectificar; inició un programa de reconstrucción de los santuarios destruidos, una política continuada por su hijo Asurbanipal, quien restituyó a Sippar y a otras ciudades sus dioses exiliados en el año 669.

La ciudad empezó a renacer y disfrutó de otra edad de oro en el siglo VI, tras la caída de Asiria. Nabucodonosor II y sus sucesores prodigaron donaciones a los templos y reconstruyeron las fortificaciones gravemente dañadas. Nabónido, el último de los reyes babilónicos (555-539), declaró haber restaurado el templo de Ebabbar y anotó el descubrimiento de los antiguos documentos de fundación de sus predecesores, Hammurabi entre ellos. La reconstrucción del Ebabbar por parte de Nabónido fue la última actividad constructora del recinto del templo, cuyas ruinas aún se hallaban en relativo buen estado de conservación

cuando Rassam y otros excavadores investigaron el lugar en la década de 1890.[18]

La última gran recopilación de textos proviene del Ebabbar durante el reinado de Nabónido,[19] pero la caída de Babilonia se aproximaba: el rey persa Ciro II derrotó al ejército babilónico en Opis. Tras aceptar la rendición de Sippar en el año 539, el monarca persa entró en la ciudad para esperar la capitulación de Nabónido, que tuvo que exiliarse a Persia. Parece ser que el cambio de gobierno no supuso grandes diferencias para la ciudad y los textos muestran que el templo siguió funcionando bajo los aqueménidas. La ciudad siguió habitada, probablemente a una escala más reducida, durante las dinastías seléucida y sasánida hasta que, hacia finales de la era precristiana, fue abandonada definitivamente.

Sippar durante el período babilónico antiguo

La fuente más importante publicada sobre la Sippar del período babilónico antiguo, simplemente titulada *Ancient Sippar*, se debe al especialista norteamericano Rivkah Harris.[20] Harris utilizó abundantes documentos administrativos y legales; estaba particularmente interesado en el funcionamiento económico de la ciudad y en la organización de los trabajadores, desde la mano de obra agrícola hasta los burócratas y el personal de los templos. Desafortunadamente, la gran mayoría de estas tablillas provenían de una institución en concreto, el «claustro» o «recinto» (*gagum*), que proporciona una visión muy sesgada de la ciudad en conjunto.[21] No obstante, el *gagum* estaba muy involucrado en el orden global de las actividades económicas, por lo que permitió realizar suposiciones generales acerca del trabajo en la ciudad.[22] También ha salido a la luz cierto material adicional, como cartas y contratos legales, pero no así los archivos del mismo templo ni los de la administración central. Tampoco se poseen los registros de la aparentemente bien establecida comunidad mercantil. Las conclusiones de Harris sobre el con-

18. Andrae y Jordan (1934), pág. 53. El recinto medía 320 × 240 m.
19. MacGinnis (1995); Bongenaar (1997); Jursa (1995).
20. Harris (1975).
21. Véase Gallery (1978), que critica con mordacidad la obra como «fichas mal disimuladas», y Jeyes (1983), pág. 261.
22. Véase a continuación, pág. 228.

texto social de los textos del *gagum* son, por tanto, muy especulativas. Asimismo, cuestiones básicas como cuál sería la población de la ciudad, estimada por Scheil en la modesta cifra de 5.000 habitantes, siguen sin respuesta.

No obstante, el texto consigue ilustrar cómo Sippar cayó progresivamente bajo el control directo del gobierno central de Babilonia. Hammurabi instaló una guarnición en la ciudad y las principales instituciones pasaron a depender de la autoridad real; los representantes del gobierno mantenían al rey informado mediante correspondencia. Por otra parte, la ciudad se benefició de las inversiones reales, particularmente en defensa y en el mantenimiento de las vías de agua, así como en la construcción de templos. Anteriormente la ciudad había sido gobernada por un consejo de «ancianos» encabezados por un alcalde, pero en época del sucesor de Hammurabi, Samsu-iluna (1749-1712), el cuerpo gubernamental de Sippar estaba compuesto por representantes del Puerto, como se denominaba al barrio de los mercaderes, y por un oficial nombrado por el rey. Durante los primeros períodos cubiertos por los archivos, estos organismos eran responsables ante los ciudadanos, pero en años posteriores pasaron a responder ante el gobierno central. Esta estrecha supervisión la llevaban a efecto funcionarios al servicio directo de la Corona. La presencia militar establecida por Hammurabi siempre estuvo bajo el mando directo del rey y el oficial al cargo nunca era natural de Sippar. Los asuntos legales los decidían jueces locales, aunque los litigantes podían solicitar un veredicto de la corona si estaban insatisfechos con la sentencia.

Como solía suceder en períodos de considerable centralización, el gobierno intentó obtener mayor control sobre los templos, algo que en Sippar ocurrió posiblemente a mediados del reinado de Hammurabi. A partir de entonces, los altos cargos del templo se llaman «sirvientes del rey» en lugar de «sirvientes del Ebabbar» (o del dios). Mediante el nombramiento de los altos cargos, el rey pudo consolidar su influencia en la ciudad. El principal problema era la recaudación de los variados impuestos; profesionales como los escribas, médicos, taberneros o jueces solían pagarlos en plata, pero lo más habitual era el impuesto agrario entregado en especie, sobre todo con cebada y también con animales.

Un numeroso cuerpo de funcionarios era el responsable del cálculo y la recaudación de los impuestos, aunque se desconoce el grado de eficacia del sistema. Los productos se almacenaban en graneros reales y se usaban para aprovisionar a los trabajadores, soldados y animales que

participaban en los proyectos reales. El grano también podía concederse a préstamo, como documenta la sección de contabilidad del granero. Los talleres reales, dedicados sobre todo a la transformación de lana en tejido, formaban parte de la economía real. Los productos y las materias primas también podían convertirse en plata, que a su vez se invertía en préstamos a los ciudadanos que necesitaban metálico para sus transacciones comerciales. El mantenimiento de importantes instalaciones públicas era una responsabilidad compartida entre la autoridad local y el Estado, sobre todo el dragado de las vías de agua que cruzaban la ciudad y el mantenimiento de las fortificaciones.

La autoridad local funcionaba a otro nivel, desde puestos administrativos que trataban con el gobierno central y se encargaban de los asuntos específicos de la ciudad. Sippar estaba dividida en distritos (*babtum*), cuya administración se ocupaba básicamente de sanidad y política. El distrito también podía ser un cuerpo judicial. Cada distrito estaba representado por un oficial (*hazannu*), pero también había una corporación ciudadana, denominada simplemente «la ciudad», que funcionaba como entidad legal y se encargaba de las propiedades intramuros de la ciudad. El alcalde (*rabianum*) era superior en rango al *hazannu*. Los alcaldes se nombraban por períodos limitados, por lo general de un año. Por motivos desconocidos, aparecen con frecuencia como testigos de las transacciones de propiedad.

El sector comercial de Sippar estaba representado por la autoridad portuaria (*karum*), que en apariencia era un cuerpo judicial que resolvía disputas entre la comunidad mercantil. En tiempos de Samsu-iluna se había convertido en el principal cuerpo administrativo, encargado de recaudar los impuestos y supervisar los graneros reales. El «supervisor de los mercaderes» ascendió de posición con la creciente importancia del *karum*. Era un cargo que tenía una duración anual, salvo la excepción de un individuo que mantuvo el puesto durante veintidós años. Los supervisores eran ciudadanos prósperos y nada prueba que también fuesen mercaderes. Naturalmente en la ciudad había otros muchos cargos administrativos, desde militares hasta judiciales, además de los «funcionarios» locales o estatales.[23]

Los archivos de los templos demuestran que sus propiedades eran un factor importante en la economía de la ciudad. Los templos poseían grandes extensiones de tierra que trabajaba principalmente el personal

23. Véase Harris (1975), págs. 77-142.

del templo, entre ellos esclavos, así como personas obligadas a invertir cierto tiempo en tareas no remuneradas. La producción se utilizaba en el mantenimiento del templo y de su personal y no se almacenaban excedentes; éstos se repartían en pequeñas cantidades como préstamos a los necesitados o se invertían en préstamos para negocios.

Según la evidencia disponible, el Ebabbar fue, con diferencia, el templo más rico de Sippar durante el período babilónico antiguo.[24] La importancia que a la sazón tenía el dios-sol también se comprueba por las numerosas personas cuyos nombres eran compuestos de Shamash.[25] También otras deidades estaban representadas en Sippar: los templos más pequeños del dios-luna Sin, el dios del clima Adad (de gran importancia para los habitantes de la Alta Mesopotamia porque traía las lluvias) y el recién introducido dios babilonio Marduk,[26] así como los de Enlil, Ea, Nergal y el dios amorreo Amurru. Annunitu era la más famosa de las deidades femeninas en Sippar; su culto creció en importancia durante el reinado de Samsu-iluna. Aya, «desposada de Shamash», habitaba en una capilla en el interior del Ebabbar. Ishtar, como ahora se llamaba a Inanna, tenía su propio templo, al igual que la diosa sanadora Gula. Los archivos del Ebabbar, así como otros textos legales y administrativos, incluyen los nombres y títulos de numerosos funcionarios, sacerdotes y trabajadores empleados por los santuarios, desde el cargo más importante, el jefe de todo el personal, a los administradores, personal dedicado al culto, escribas, intérpretes de sueños, adivinos y esclavos del templo.[27]

Las *naditu* de Shamash en Sippar

A continuación examinaremos con más detenimiento el *gagum* y sus habitantes, las mujeres *naditu*.[28] Otras ciudades, principalmente Babi-

24. El E-ulmash, templo de Annunitu, quizá no era mucho menor, pero al haberse recuperado muchos menos textos del período de ed-Der, la información es mucho más limitada. Véase *ibid.*, págs. 178 y sigs.

25. Como «Shamash dio un heredero» o «Luz-de-Shamash».

26. Véase capítulo 10, pág. 298.

27. Véase Harris (1975), págs. 158-188.

28. Véase Harris (1962, 1964) y (1975), págs. 188-198, 303-305; Jeyes (1983). Compárese también con Stone (1982).

lonia, Nippur y Kish, contaban con instituciones similares, pero estos recintos eran específicos del período babilónico antiguo y, quizá debido a su íntima asociación con los monarcas de Babilonia, no sobrevivieron al fin de la dinastía. Los registros más tempranos pertenecen al reinado de Immerum (1880-1845), que gobernó en Sippar antes de que los reyes de Babilonia asumieran el poder a finales del siglo XIX.[29]

El *gagum* no debe confundirse con el *giparu* de Ur,[30] que era la residencia y lugar de culto de una sola sacerdotisa, la *entu*, y su personal. En el *gagum* habitaban muchas mujeres, por lo general de las familias más prósperas de la ciudad y entre ellas, al menos, una princesa. Estas mujeres, conocidas como *naditu*, tenían que mantenerse con los beneficios de sus propiedades privadas. Participaban activamente en la economía de la ciudad, invirtiendo en grandes y pequeños negocios. La palabra *naditum* significa «barbecho» o «tabú», lo que muestra la especial identidad sexual de estas mujeres: se las consideraba apartadas de los habituales roles femeninos, pero cómo se manifestaba tal distinción variaba según la época y el lugar. En Sippar las *naditu* no podían casarse, mientras que el matrimonio estaba permitido para las que se dedicaban al culto de Marduk en Babilonia.[31] Las de Ninurta en Nippur eran también célibes, pero parece que no vivían en un *gagum*.[32] Una característica importante era que no estaba permitido que las *naditu* tuviesen hijos; si esto suponía virginidad y castidad de por vida es otra cuestión. La pena de muerte con la que el Código de Hammurabi amenaza a la *naditu* que frecuente tabernas, el lugar habitual para mantener contactos sexuales ocasionales, se ha interpretado como indicio de la prohibición de su sexualidad.

Aunque se daban casos aislados de *naditu* en busca de nodriza, es evidente que las mujeres del claustro no concebían hijos, algo que ampliaba en gran medida sus posibilidades de supervivencia al ahorrarse los riesgos del embarazo y los efectos debilitadores de dar a luz durante los años fértiles, como les sucedía a la mayoría de las mujeres. Como resultado de su esterilidad y de su segregación social en el interior del

29. Véase Jeyes (1983), pág. 262.

30. Véase capítulo 5, pág. 165.

31. El Código de Hammurabi contiene pasajes que tratan estas implicaciones: para la *naditu* casada estaba prohibido tener hijos, pero podía elegir una esposa secundaria para su marido y hacerla su heredera.

32. Véase Postgate (1992), pág. 131.

gagum, que las protegía de las frecuentes epidemias que azotaban las ciudades mesopotámicas, las *naditu* podían alcanzar edades relativamente avanzadas; se sabe que algunas vivieron en el *gagum* durante más de cuarenta años.[33]

Otra desviación de la norma impuesta a su género era que las *naditu* controlaban su parte de la propiedad paterna. Mientras que otras mujeres de la época transmitían su herencia al marido al desposarse, la *naditu* podía administrar su herencia a voluntad. Supuestamente debía reintegrarla (con los dividendos acumulados) a la familia paterna, pero los documentos muestran que tales convenciones podían evitarse mediante la adopción de una joven que la sucediese como *naditu* y la cuidara durante la vejez. Todas las *naditu* procedían de familias acomodadas; algunas eran hijas de reyes y gobernantes locales y no se requería que fuesen naturales de Sippar. Parece ser que tener una hija que sirviera a los dioses en un *gagum* se consideraba muy prestigioso; era frecuente que las familias destinasen a una de sus hijas para tal función al nacer.[34] En esta época, la posición legal de la mujer había cambiado y existía un control masculino sobre las mujeres. Por tanto, las hijas apenas tenían voz en cuestiones de matrimonio o para decidir si deseaban servir a los dioses.[35] Una *naditu* que reprocha la falta de atención de su madrastra lo expone con claridad:

> ¡Soy la hija de un rey! ¡Sois la esposa de un rey! Aun haciendo caso omiso de las tablillas con que vuestro esposo y vos me hicisteis entrar en el *gagum*... ¡tratan bien a los soldados que toman como botín! ¡Vos, entonces, tratadme bien![36]

Probablemente la *naditu* ingresaba en el *gagum* en la pubertad. La ceremonia de iniciación incluía ofrendas a Shamash y Aya, un banque-

33. Harris (1962).

34. Se les daban nombres compuestos tanto con el elemento Aya, la esposa del dios-sol, o Shamash. Hay algunos nombres típicos de *naditu* que no debían darse a otras mujeres. Harris sugiere que llegaban al recinto con tales nombres, lo que indicaría su dedicación precoz; Harris (1964), pág. 114.

35. Algunas de las hijas de Zimri-Lim, rey de Mari, se quejaron amargamente cuando se las envió a un territorio posiblemente hostil como esposas de potentados locales. Una princesa de Mari, Ereshti-Aya, había sido enviada al *gagum* de Sippar, donde denostaba por el descuido en que la tenía su familia. Véase Batto (1974), págs. 93-102.

36. *Ibid.*, pág. 99.

te en memoria de las *naditu* muertas y la presentación formal de la neófita a las deidades.[37] Si las mujeres eran de clase social muy elevada, un augurio confirmaba la aprobación de los dioses. La administración del *gagum* pagaba un «regalo de boda» que en realidad cubría los gastos de la iniciación. La familia de la *naditu* estaba obligada a fijar un acuerdo sobre el mantenimiento de ésta. El Código de Hammurabi distingue tres posibilidades: su parte de la herencia podía ser administrada por sus hermanos, de modo que le garantizasen ropas y subsistencia de por vida; en caso de que éstos no cumpliesen su cometido, la *naditu* podía nombrar a otra persona de su elección. Otra alternativa era que la *naditu* decidiese administrar y donar su parte a cualquier persona de su elección, si su padre consentía por escrito. Si la *naditu* no recibía parte alguna, era heredera en los mismos términos que sus hermanos.[38] Las tablillas legales muestran que tales disposiciones no siempre se cumplían según lo previsto y que en ocasiones los jueces debían decidir la validez de las reclamaciones de las *naditu* o de sus familias.

El *gagum* de Sippar se encontraba en el interior del Ebabbar, pero estaba rodeado por muros y tenía su propia entrada. Las viviendas de las *naditu* y el personal se contaban por cientos. También poseían su propio granero, un edificio administrativo y tal vez talleres, así como una pequeña parcela de tierra cultivable. A medida que la institución ganó popularidad y atrajo más candidatas, así como por la longevidad de las *naditu*, en tiempos de Hammurabi, el *gagum* se fue superpoblando.[39] Una *naditu* solía encargarse de la supervisión de sus compañeras; posteriormente, debido a los esfuerzos estatales por secularizar las instituciones religiosas, un hombre, probablemente designado por el rey, ocupó esta influyente posición que implicaba un rango muy elevado, sólo superado por el *sanga* del Ebabbar. Varias *naditu* eran letradas y trabajaban como escribas.[40] Una tal Amat-Mamu, por ejemplo, ejerció funciones de escriba durante unos cuarenta años.

En algunos casos las familias deseaban perpetuar la tradición de enviar a sus hijas al claustro de Sippar. Es interesante comprobar cómo algunas *naditu* consiguieron incrementar su renta original mediante los negocios. Una de ellas comerciaba con estaño a través de un interme-

37. Véase Jeyes (1983), págs. 263 y 264.
38. Driver y Miles (1952), págs. 178-180.
39. Jeyes (1983), pág. 263.
40. Harris (1962), págs. 2 y 3.

diario. También prestaban cebada, plata u otras mercancías o poseían su propio negocio, como una taberna (donde era demasiado arriesgado entrar, pero no invertir). También cooperaban entre sí en negocios conjuntos, adquiriendo parcelas adyacentes de tierras o compartiendo un campo.[41] La princesa Iltani, hija de Sin-muballit y hermana de Hammurabi, era con diferencia la más rica de las *naditu*. No sólo poseía vastos terrenos cultivables, sino que también invertía en ganado y en una ocasión contrató a seis pastores para que cuidasen las 1.085 cabezas de ganado que poseía.[42]

El activo compromiso de Iltani y otras *naditu* en los asuntos económicos de la ciudad está bien documentado. Las *naditu* aparecen como astutas mujeres de negocios que se enzarzan en interminables disputas con los miembros masculinos de sus familias a causa de su herencia y hacen negocios lucrativos. No obstante, las cartas de Ereshti-Aya, princesa de Mari, nos recuerdan que tal impresión es muy sesgada.[43] Aunque se queja muchísimo de la negligencia de su familia en lo que respecta a su mantenimiento, deja muy claro que su principal función es la religiosa. En repetidas ocasiones explica a su padre que le presta un servicio vital al rezar continuamente por él ante Shamash y Aya; a cambio, espera que se atiendan bien sus necesidades:

> Ahora las hijas de tu casa... reciben sus raciones de grano, ropas y buena cerveza. Pero aunque soy la única mujer que reza por ti, ¡no se atienden mis necesidades!

Menciona una y otra vez que ella es el «emblema» (*surinnum*):

> ¿No soy yo el emblema que reza constantemente por tu vida?
> ¿No soy yo el emblema que al rezar te otorga una reputación favorable en el Ebabbar?

Se compara a sí misma con el emblema del dios-sol; se creía que éste representaba a la deidad en varios contextos, como en la administración de votos o en la acción de la oración perpetua (*karibtum*). Esta *naditu* se ve como una estatua votiva animada, donada al templo para ha-

41. Harris (1975), pág. 214.
42. *Ibid.*, pág. 6.
43. Batto (1974); véase también más arriba, nota 35.

llarse «eternamente» en presencia de la deidad, como en sustitución del donante. Define su principal tarea como rezar por la vida de su padre. No está claro hasta qué punto otras *naditu* se hallaban comprometidas en tareas semejantes con relación a sus padres. Todas debían realizar ofrendas dos veces al día en el templo, así como una ofrenda especial el día veinte de cada mes, conocida como *piqittum*,[44] a base de carne, pan y cerveza. En los casos en que no administraban sus propiedades, las familias o los albaceas estaban obligados a proporcionar las ofrendas. Parece que también se esperaba que las *naditu* acudiesen a festines religiosos, que tomasen parte en las procesiones[45] y que cumplieran con ciertas obligaciones hacia los dioses.

La institución del *gagum* tenía un propósito principalmente religioso, aunque se distinguía de forma clara de otros oficios religiosos femeninos. Las *naditu* no eran parte del personal del templo, pero acataban la autoridad del principal oficial. Sus pleitos se celebraban en los tribunales del templo y los presenciaban oficiales religiosos. No hay evidencias de que ejecutaran rituales en los templos y sus contribuciones a las ofrendas diarias eran adicionales a las que proporcionaba el templo. En lo que respecta al *piqittum,* probablemente lo consumían las *naditu* y otros cargos del templo.[46]

La relación de una *naditu* con Shamash se expresaba mediante el término *kallatum*, que abarcaba un amplio abanico de significados asociados con la posición de «prometida».[47] La referencia a prometidas no supone necesariamente ni la ausencia ni la presencia de actividad sexual. También puede interpretarse como indicio de una posición femenina marginal y de transición entre la infancia y la edad adulta, entre la familia paterna patrilineal y la integración en la familia del esposo. Las *naditu* iban a pasar toda su vida en este limbo social, adultas aunque sin descendencia, disociadas de la familia paterna pero sólo vagamente integradas en la casa del dios. Por tanto, el término clasifica el *status* sexual de las *naditu* sin incluir implicaciones teológicas.

El énfasis de Ereshti-Aya en sus deberes como *karibtum*, término que se traduciría como «oradora perpetua», revela el propósito religio-

44. Harris (1964), págs. 121, 128-130.
45. Haris (1975), págs. 199 y 200.
46. *Ibid.*, pág. 306.
47. Por tanto con la obligación de guardar castidad. Véase Finkelstein (1970), págs. 264 y sigs.

so de la institución. La contribución económica de las *naditu* ha recibido más atención sólo debido a la gran cantidad de material documental. Se ha sugerido que la dedicación de una hija al *gagum* era útil para conservar la integridad y prevenir la fragmentación de las propiedades.[48] Sin embargo, puesto que muchas *naditu* no reintegraban su parte de la herencia a sus familias, sino que preferían confiarla a personas que cuidarían de ellas durante la vejez, esta consideración no debía ser la principal.

Es indudable que sus diversos compromisos con la economía local, principalmente como propietarias de tierras agrícolas pero también como prestamistas, estimuló de forma significativa la economía de la ciudad. Tener uno o incluso varios familiares femeninos en el claustro aumentaba el prestigio social de las familias, para empezar porque el *gagum* acogía a mujeres de la más elevada jerarquía social. Para los gobernantes que aspiraban a legitimar su poder era muy útil dedicar a sus hijas y así establecer una relación indirecta, aunque duradera, con los dioses más importantes y sus santuarios.[49] De nuevo, la metáfora de Ereshti-Aya como estatua votiva parece más que adecuada a la situación.

En la historia de Atra-hasis, la epopeya del diluvio del período babilónico antiguo,[50] un pasaje señala el propósito ecológico de mujeres como las *naditu*. Cuando el dios Ea vuelve a poblar la tierra, lleva a cabo algunos ajustes para aminorar el excesivo ruido de la humanidad que ha provocado las iras de Enlil y el envío del diluvio. Ea decreta que haya mujeres «que den a luz, aunque no con éxito» y que haya demonios «que secuestren al bebé del regazo de su madre»; también declara que algunas mujeres «deben ser tabú para así controlar los nacimientos».[51] Aunque el texto no menciona específicamente a las *naditu*, es obvio que entraban en esta categoría, mujeres «en barbecho» que no contribuían al crecimiento demográfico, en una época en que éste ya se consideraba claramente problemático.

Los archivos de las mujeres *naditu* de Sippar nos permiten no sólo entrever ciertas instituciones y actitudes, sino que también ofrecen una

48. Harris (1975), pág. 307.

49. Para un oráculo enviado a Zimri-Lim en el cual se decía que el dios-sol le había solicitado no sólo un trono, sino también «tu hija, a quien ya he solicitado», véase Batto (1974), pág. 95.

50. Véase capítulo 3, pág. 112.

51. Véase Dalley (1989), pág. 36.

singular perspectiva femenina de este período. Aunque se trataba de un grupo de mujeres privilegiado y fuera de lo común, sus archivos proporcionan abundantes evidencias de la contribución de las mujeres a la sociedad urbana de su época.

Otras gentes en la Sippar del babilónico antiguo

Los textos legales y administrativos recuperados del *gagum* contienen los nombres de unas 18.000 personas. Muchas de ellas eran trabajadores, mano de obra contratada y esclavos, otras parecen haber sido profesionales.[52] Las tablillas, por tanto, revelan en cierto modo la complejidad social de la ciudad. Había molineros que trabajaban para la corte o las guarniciones, curtidores, abatanadores (una importante actividad en una ciudad con una floreciente economía textil) organizados en cierta forma de asociación profesional. Los tejedores solían emplearse en grandes organizaciones pertenecientes al Estado o a los templos; a diferencia del período Ur III, tanto los hombres como las mujeres trabajaban en todas las vertientes de la manufactura textil.

Otras actividades artesanales se llevaban a cabo de forma independiente; tal sería el caso de los orfebres, cuyas tiendas ocupaban las calles principales para atraer a los clientes rurales. Los panaderos también trabajaban por su cuenta, con una licencia, o bien estaban empleados por el claustro y el templo. Parece ser que los taberneros, algunos de los cuales elaboraban su propia cerveza, pagaban una licencia o impuesto especial. Se trataba de un negocio lucrativo que solía recibir inversiones de las *naditu* acomodadas. También había numerosos escribas, aunque (al menos durante el período cubierto por los archivos) no se han documentado instituciones culturales o familias de eruditos como las que se conocen de Nippur.[53] Sus principales tareas eran servir a la administración y a los tribunales, así como registrar transacciones económicas. Sippar no era una ciudad reconocida por su interés en la literatura o las ciencias. El hecho de que numerosos escribas tuviesen nombres sumerios muestra, sin embargo, cierto orgullo en la tradición intelectual de esta profesión.[54]

52. Véase Harris (1975), págs. 270-302.
53. Véase capítulo 6, pág. 202.
54. Harris (1975), págs. 289-302.

El comercio exterior

El comercio exterior era de gran importancia para la prosperidad de Sippar y de todo el reino babilónico antiguo.[55] No se posee una colección coherente de tablillas del Puerto, pero gracias a que algunas *naditu* se dedicaban al comercio, en los textos del claustro hay referencias que permiten vislumbrar los negocios de importación y exportación de la ciudad. Sippar gozaba de una situación geográfica muy adecuada para comerciar con el norte y el este, a lo largo del Éufrates y el Tigris. Las mercancías citadas en las tablillas de las *naditu* eran artículos de lujo, como aceite de enebro, aceite de mirto y perfumes («¡Busque la mejor calidad y lléveselo!»),[56] que se vendían en las regiones orientales a cambio de plata, así como «espléndidos esclavos guti» (también del este del Tigris), que se vendían a cambio de aceite o plata en Mesopotamia. Se importaban árboles productores de aceite y esencias, probablemente de las regiones montañosas del Líbano.

Sippar también embarcaba tejidos hacia Asur, donde se comercializaban a cambio de plata, oro y cobre de Anatolia.[57] La presencia de mercaderes asirios en Sippar se deduce de tablillas escritas en asirio, así como de los nombres propios de aquellos a quienes se concedían préstamos en plata.[58] El vino llegaba de Carkemish, en el norte de Siria, transportado en barca por el Éufrates, al igual que la madera y los muebles de dicho material. Esta ciudad también se menciona en los textos como un importante centro comercial de caballos, aunque no está claro si se usaban para el transporte o se vendían.

Otros importantes centros comerciales eran Haleb (actual Alepo) y Emar en el Éufrates. El tránsito fluvial se hallaba sujeto al control gubernamental y las embarcaciones se detenían en puestos de aduanas para pagar derechos y mostrar el permiso real de tránsito.[59] Los mercaderes también usaban burros para el transporte, sobre todo para trayectos que se internaban en Oriente. En épocas de prosperidad y estabilidad política, como durante la mayor parte del período babilónico antiguo, la demanda de artículos de lujo era elevada, por lo que las inversiones

55. Leemans (1960).
56. *Ibid.*, págs. 93 y 94, nº 8.
57. Véase capítulo 8, pág. 246.
58. Walker (1980).
59. Leemans (1960), págs. 108 y 109.

comerciales eran un negocio propicio, como advirtieron las *naditu*. En períodos de inestabilidad generalizada, cuando la seguridad de las caravanas o de las embarcaciones no podía garantizarse mediante el control gubernamental de los acuerdos, las empresas comerciales entrañaban demasiados riesgos para ser provechosas.

El sistema social de Sippar

La estructura social de la ciudad era un sistema complejo e interrelacionado basado en las obligaciones y las tareas que los individuos debían a distintas instituciones a cambio de contribuciones para la subsistencia, protección militar y otros servicios, incluidos los judiciales y los rituales. El Código de Hammurabi realiza una distinción legal entre las personas según su calidad de libres, no libres (esclavos) y semilibres. Los castigos por las ofensas contra un *awilum* (literalmente «hombre», persona en posesión de todos sus derechos) eran mayores que los debidos a ofensas contra un *muškenum* (que tenía menos derechos), mientras que el esclavo (*wardum*) no se consideraba una persona legal y la compensación por cualquier daño debía pagarse a su propietario. El significado de la palabra *muškenum* sigue sin aclararse. Aparece principalmente en compilaciones legales como el famoso Código de Hammurabi.[60] En los textos de Sippar el término apenas aparece y posiblemente tenía una connotación topográfica, para referirse a gentes que vivían en un lugar determinado.[61]

Los primeros intentos de caracterizar a la sociedad del período babilónico antiguo como una estructura de clases en tres estadios, nobles (*awilum*), burgueses (*muškenum*) y esclavos, nunca ha podido probarse, y también se ha cuestionado la validez de los llamados códigos legales como reflejo de la realidad social. Por lo general, las categorías de «libre» y «no libre» no eran fijas, ya que un individuo podía pasar de un estado a otro durante su vida. En lugar de pagar la cantidad debida, los adultos podían aceptar voluntariamente la esclavitud por deudas durante un término fijo o, lo que era más habitual, vender a dependientes legales, mujeres y niños.

Cualquier cambio de *status* se señalaba con un peinado característico. Se cortaba un mechón de cabello con la manumisión, cuando un an-

60. Postgate (1992), pág. 239.
61. Harris (1975), pág. 334.

terior esclavo recuperaba la posición de *awilum*. El cambio de *status* era menos probable entre prisioneros de guerra y esclavos de origen extranjero. Con la expansión de la empresa económica centralizada llevada a cabo por la Corona y los templos se «importaron» más esclavos extranjeros, sobre todo de Subartu (posteriormente Siria), para servir en los talleres textiles y en otros negocios. Se produjo un cambio global entre los períodos tempranos cubiertos por los textos y finales del siglo XVIII. Al principio los esclavos no eran un factor significativo en la economía, sino que aparecen principalmente como sirvientes domésticos en viviendas privadas y no son infrecuentes los matrimonios entre anteriores esclavos. El marco paternalista que caracterizaba las relaciones entre amos y esclavos también se observa en los nombres propios de los esclavos, que usaban terminología de parentesco para expresar la relación.[62] Con la creciente centralización de la economía, los esclavos empezaron a llenar huecos en los mercados laborales. Los reyes donaban esclavos capturados en incursiones y guerras a los templos, que entonces podían trabajar las tierras de forma más intensiva y producir mayores excedentes, parte de los cuales debían pagarse a la Corona en forma de impuestos. La demanda de mayor productividad afectó no sólo a las propiedades de los templos, sino a todas las tierras, y el número de esclavos que poseían los propietarios privados y la Corona aumentó en consecuencia. Como resultado, la estratificación social también se intensificó y se amplió la distancia que separaba a los ciudadanos libres de los no libres.

El régimen centralizado del Estado babilónico antiguo también controló más estrechamente la red de obligaciones. Asimismo, se requería que los ciudadanos libres prestaran servicios al rey, especialmente tareas militares y trabajos no remunerados en proyectos públicos, como el dragado de canales o el mantenimiento de edificios públicos, además de los impuestos de propiedad o las licencias para llevar a cabo actividades profesionales.

Eran muchos los que se ganaban el sustento prestando servicios a grandes propiedades, fuesen templos o propiedades privadas. Trabajaban parcelas de tierra a cambio de una parte de las cosechas o se dedicaban a otras actividades a cambio de raciones. Ni siquiera los individuos económicamente autosuficientes, fuesen mercaderes o artesanos como los orfebres de Sippar, estaban libres de obligaciones ante la auto-

62. Harris (1976), pág. 145.

ridad de la ciudad o de la Corona, en términos de trabajo e impuestos. Si no podían cumplir tales obligaciones, como consecuencia de una enfermedad, una mala cosecha o algún otro infortunio, se pedía un préstamo (parece que los templos ofrecían préstamos sin interés a los clientes pobres) a un interés fijado por el prestamista. En algunos casos, el endeudamiento era tan considerable que la esclavitud se convertía en la única salida.

Los diferentes problemas políticos del Estado, sobre todo la pérdida de control en la Baja Mesopotamia y los movimientos tribales en el norte, como la inmigración de los casitas, repercutían en todos los rincones del reino. La correspondencia entre el rey y las autoridades de Sippar, a partir de Abi-esuh (1711-1684), revela preocupación por las defensas militares.[63] Dificultades económicas que podrían asociarse con el aumento de la población y la intensiva explotación de la tierra también contribuyeron a la inquietud social. El penúltimo rey de la primera dinastía babilónica, Ammi-saduqa (1646-1626), promulgó un decreto que intentaba mitigar alguno de estos síntomas. Aprobó el descargo de deudas privadas en cebada y plata y también canceló los pagos de impuestos pendientes debidos a la Corona, así como otras deudas considerables de distritos enteros. Asimismo, redujo los pagos que se abonaban por las tierras arrendadas y liberó a personas de su esclavitud por deudas.[64]

No se menciona específicamente si Sippar se vio afectada por este edicto. Se desconoce si las condiciones de la ciudad eran mejores que las de otras partes del reino o si el rey pretendía consolidar su autoridad en otras zonas. La brusca interrupción de los registros escritos hace suponer que Sippar fue destruida durante el reinado del sucesor del rey, Samsu-ditana (1625-1595).

La Sippar neobabilónica

El segundo grupo de textos procedente de Sippar es más de mil años posterior a los del *gagum* babilónico antiguo. Varios museos compraron a S. Rassam muchos de estos textos a principios del siglo XX; proceden de Abu Habbah y son los archivos del templo neobabilónico de Sha-

63. Harris (1975), págs. 8 y 9.
64. Kraus (1958); véase también Postgate (1992), págs. 196-198.

mash. Los santuarios de Sippar fueron renovados por el último rey de Babilonia, Nabónido (555-539), quien, por problemas con el sacerdocio de Marduk en la capital, concentró sus esfuerzos en la restauración de antiguos cultos en los centros provinciales del reino. Nabónido también estaba interesado en el renacimiento de instituciones pasadas, como muestra el ejemplo del cargo de *entu* en Ur.[65] Asimismo, intentó revitalizar la institución de las *naditu*, que había desaparecido tras el fin de la primera dinastía de Babilonia. A medida que las obras de los santuarios progresaban, los trabajadores encontraron los antiguos documentos de fundación que sus predecesores habían depositado debajo de los muros de ladrillo. La mismísima primera tablilla que Rassam descubrió también había estado en manos del último rey de Babilonia, quien, siguiendo la costumbre mesopotámica, volvió a colocarla en su sitio.

El templo y la ciudad renacieron, tal y como las tablillas muestran con claridad. Se refieren principalmente a la propiedad del Ebabbar, donde, como en épocas anteriores, los campos estaban sembrados de cebada y trigo, se cultivaban palmeras datileras y también huertos donde crecían granados, higueras e incluso vides.[66] Posiblemente la población de la ciudad era más reducida que antes y los templos debieron arrendar o subcontratar dos tercios de sus tierras a instituciones de propietarios privados. Esto supone un acentuado contraste respecto al período babilónico antiguo, cuando el 67 % del terreno agrícola que poseía el templo era trabajado por empleados del mismo.[67] Los nuevos granjeros no sólo trabajaban las tierras, sino que además invertían su propio dinero en los medios de producción, para adquirir semillas o solucionar la tracción y la irrigación. Los métodos agrícolas no habían cambiado. Los pequeños propietarios independientes también podían arrendar propiedades del templo y equipos de tres o cuatro labradores para trabajar los campos de forma conjunta.

El archivo proporciona ciertas indicaciones sobre la administración del templo y la estrecha asociación entre éste y los ciudadanos mediante cientos de cargos y tareas. Sin embargo, puesto que las tablillas de Sippar sólo se han publicado recientemente y aún están sometidas a examen, los archivos contemporáneos de Uruk, mucho más voluminosos, han sido una fuente más adecuada para investigaciones de este ti-

65. Véase capítulo 5, pág. 167.
66. Jursa (1995), págs. 191 y 192.
67. *Ibid.*, pág. 196.

po.[68] El arte de los escribas también volvió a practicarse en Sippar, como demuestran las numerosas tablillas de ejercicios con extractos de listas de vocabulario y de diferentes textos literarios. Una biblioteca excavada en 1986 contenía varios ejemplos bien conservados.

SHAMASH, DIOS DE SIPPAR

La personalidad del dios-sol babilónico Shamash se asemeja en muchos aspectos a la deidad solar sumeria Utu. Sus templos solían denominarse Ebabbar, que significa la «casa (blanca) brillante». Utu se emplazaba en la ciudad meridional de Larsa. En el panteón sumerio, el dios-sol es hijo del dios-luna y en algunas composiciones se le describe como hermano de Inanna.[69] Un curioso texto explica que Utu estaba relacionado con la elaboración de la cerveza y que acompaña a la diosa Inanna a la Montaña de los Cedros, donde pueden encontrarse resinas aromáticas, plata, sal y lapislázuli. Innana quiere ir a este lugar porque «lo que atañe a las mujeres (a saber), los hombres, no conozco, lo que atañe a las mujeres (a saber), hacer el amor, no lo conozco, lo que atañe a las mujeres (a saber), besar, no lo conozco».[70] Para conseguir tal experiencia tiene que comer «lo que hay ahí, en la montaña»... ¿quizá de un árbol? Es interesante encontrar referencias a aceites provenientes de árboles en este texto, escrito en sumerio durante el período babilónico antiguo, puesto que se sabe que el comercio de plantas aromáticas era importante en Sippar. En las ceremonias religiosas se utilizaban perfumes y ungüentos, pero éstos también desempeñaban un importante papel como preparativo de las mujeres para hacer el amor, lo que explicaría la asociación etiológica con el viaje de Inanna.

Shamash también es la deidad que protege al héroe Gilgamesh. Con su ayuda, Gilgamesh y su amigo Enkidu vencen al demoníaco guardián del Bosque de los Cedros, el monstruoso Huwawa, a quien Enlil escogió para que detuviese a cualquiera que pretendiera penetrar en el bosque. En sus posteriores viajes, Gilgamesh se encuentra bajo la protección divina de Shamash y finalmente regresa sano y salvo a Uruk.

68. Véase también Kuhrt (1995), págs. 618-621.
69. Leick (1994), págs. 80-89.
70. Kramer (1985).

Uno de los himnos mesopotámicos más hermosos es el dedicado al dios-sol.[71] Tiene una extensión exacta de doscientos versos, con cien pareados, y probablemente data del período neobabilónico, aunque incorpora material antiguo. La mayoría de copias existentes son neoasirias, pero una procede de Sippar. Lo más probable es que esta composición se recitara en el templo, puesto que constituye el resumen más extenso de la teología solar mesopotámica. Shamash se alaba principalmente por ser el donante de luz en todo el universo, que otorga su esplendor a todas las criaturas por igual. No hay secretos para sus ojos que todo lo ven y puede comunicar lo oculto mediante oráculos, en sueños. Puesto que el sol se contemplaba como siempre en movimiento, Shamash se convirtió en el patrón de los viajeros y mercaderes, así como en protector de los que emprendían viajes peligrosos y cruzaban aguas traicioneras.[72]

Iluminador, disipador de tinieblas de la *bóveda* celeste,
Que hace resplandecer las *barbas* de luz, los campos de trigo, la vida en la tierra.
Tu esplendor cubre las vastas montañas que contemplan la tierra, suspendes desde los cielos el círculo del territorio.
(...)
Cuidas sin excepción todo lo que tenga aliento,
Tú eres su guardián en las regiones altas y bajas.
Cruzas los cielos de forma regular e incesante,
pasas cada día sobre la amplia tierra.
(...)
En los infiernos cuidas de los consejeros de Kusu, los Annunaki,
Arriba diriges todos los asuntos humanos.
Pastor de los de abajo, cuidador de los de arriba,
Tú, Shamash, eres la luz de todo.
(...)
Toda la humanidad se inclina ante ti
Shamash, el universo anhela tu luz.
Tú iluminas los sueños que sueñan sacerdotes e intérpretes.
(...)
Tu envías (a los infiernos) al granuja que está rodeado...

71. Lambert (1960), págs. 121-138.

72. Lambert supuso que los pasajes referentes a los mercaderes se reutilizaron o incorporaron de un texto del período babilónico antiguo, ya que el vocabulario es anacrónico en comparación con el texto principal; *ibid.*, pág. 122.

Lo sacas del río subterráneo enredado en un pleito.
Lo que pronuncias es un veredicto justo, Shamash...
Tu pronunciamiento no será modificado y no es...
Estás junto al viajero cuyo camino es difícil,
A los navegantes que temen el oleaje proporcionas...
(...)
Salvas de la tormenta al mercader que transporta su capital,
Al... que desciende al océano equipas con alas.
Indicas lugares de refugio a huidos y fugitivos,
Al cautivo indicas rutas que (sólo) Shamash conoce.

El dios-sol es también el juez supremo; el himno enumera una lista de ofensas contra Shamash, sobre todo procedimientos ilegales en justicia y negocios.

Haces que el juez poco escrupuloso sufra los grilletes,
Que reciba castigo quien acepta un regalo e incumple la justicia.
El que rechaza el regalo y toma partido por el débil,
Es agradable a Shamash, que prolongará su vida.
Un juez prudente que pronuncia veredictos justos
Controla el palacio y vive entre los príncipes.
(...)
El mercader que [practica] engaños con la balanza,
Que utiliza dos juegos de pesos, bajando el...
Queda decepcionado en materia de beneficios y pérdidas [de su capital].
Al mercader honrado que sostiene la balanza [y da] el peso justo-
todo se le presenta en buena medida...

Shamash protege a aquellos alejados de las comodidades de la civilización, gente como cazadores, viajeros e incluso salteadores de caminos:

Aquel cuya familia está lejos, cuya ciudad es distante,
El pastor (en) el terror de la estepa te confronta,
El pastor en guerra, el que guarda ovejas entre los enemigos.
(...)
El ladrón merodeador, el enemigo de Shamash,
El merodeador que sigue el rastro de la estepa te confronta.
Los muertos errantes, las almas itinerantes,
Te confrontan, Shamash, y todo lo oyes.
No pones dificultades a los que te confrontan.
Por mí, Shamash, no los maldigas.

A continuación el himno describe el festival del vigésimo día —veinte era el número consagrado al sol—, cuando se le ofrecía cerveza y él concedía los deseos solicitados por sus adoradores.[73]

En el vigésimo día, rebosante de júbilo y alegría,
Comes, bebes cerveza pura, cerveza procedente del mercado,
Te sirven la cerveza del tabernero y tú aceptas.
Liberas a las personas rodeadas de olas poderosas,
a cambio recibes sus libaciones claras y puras,
Bebes su suave cerveza,
Luego cumples los deseos que conciben.

El resto del himno repite varios temas anteriores; por ejemplo, se alaba a Shamash por ser quien regula el clima y las estaciones del año. La obra concluye con una nota doméstica: «Que [Aya tu esposa] te diga en el dormitorio: ["Apacíguate"]», un pasaje que el traductor no encontró «una conclusión a la altura de la elevada idea de conjunto».[74]

Esta composición revela que Shamash, más que ningún otro dios mesopotámico, defendía los valores de la justicia social, la protección del débil y los principios de honradez en los negocios. La evidencia de las tablillas económicas incita a considerar la población de Sippar como un conjunto de inflexibles hombres y mujeres de negocios, para quienes las ganancias eran una prioridad. También se tiende a considerar los templos como centros de producción, dado el abrumador número de documentos administrativos que tratan de trabajadores, cálculos de cosechas y bueyes. El himno de Shamash proporciona cierto contrapeso al recordarnos que los rituales en los templos también servían para inculcar valores morales y modelos éticos.

Como epílogo me gustaría citar el pronunciamiento de un fallo legal sobre un caso de divorcio en Sippar, celebrado en el período babilónico antiguo. La implicada es una mujer corriente y nos permite entrever los eternos problemas de las relaciones conyugales. También muestra a un jurado comprensivo que protege a la esposa del obstinado rechazo del marido y asegura que sus condiciones no sean peores que las anteriores a su matrimonio:

73. ¡También era el día en que las *naditu* traían sus ofrendas *piqittu*!
74. Lambert (1960), pág. 121.

En presencia de estos testigos preguntaron a Aham-nirshu: «¿Es esta mujer tu esposa?»

Él declaró: «¡Podéis colgarme de un gancho y despedazarme (pero) no seguiré casado con ella (por más tiempo)!», así dijo.

Entonces preguntaron a la esposa y ella respondió: «Todavía amo a mi esposo».

Él, sin embargo, se negó. Anudó el dobladillo de la mujer y lo cortó.[75]

Los caballeros le preguntaron de nuevo: «Una mujer que ha pasado a vivir con tu familia y cuya posición de mujer casada se conoce en (todo) el distrito, ¿tiene que partir así, sin más? Tú (deberías) proveerla exactamente como (estaba cuando) fue a vivir contigo».[76]

75. Por consiguiente, cortando simbólicamente el lazo matrimonial.
76. Veenhof (1976).

Capítulo 8

Asur

Las dos ciudades siguientes, Asur en este capítulo y Nínive en el capítulo 9, eran enclaves asirios situados en el altiplano de caliza de la Alta Mesopotamia. Tanto la geografía como, en cierta medida, el sistema social de esta región diferían de las ciudades meridionales,[1] aunque la cultura urbana del norte debiese mucho a los avances de la Baja Mesopotamia. Tal influencia se hace evidente en los archivos escritos descubiertos en emplazamientos asirios. Asur y Nínive cuentan con unas historias de ocupación excepcionalmente prolongadas, mientras que gran parte de las otras capitales, como Nimrud o Calah, que proporcionan algunos de los ejemplos más conocidos de escultura asiria, fueron habitadas por el rey sólo durante breves períodos, inferiores a un siglo.

Asur y Nínive fueron algo más que efímeras capitales construidas por el capricho de reyes poderosos; ambas eran ciudades sagradas, la primera sede del dios epónimo Asur, la segunda dedicada a la diosa del amor y de la guerra, Ishtar. La influencia de estas ciudades antes y después de que Asiria afianzase su poder y su papel en el contexto del Estado asirio merece una especial atención. La evidencia arqueológica ha

1. Véase prefacio, págs. 15-20.

revelado las complejidades de las secuencias arquitectónicas, mientras que las colecciones de tablillas de ambas ciudades nos hablan de las primeras iniciativas comerciales, la trayectoria de los reyes, los cuidados que éstos prodigaban a las ciudades y detalles acerca de las prácticas religiosas y los rituales de los antiguos templos.

ASUR Y SUS EXCAVACIONES[2]

La ciudad de Asur se construyó sobre un acantilado de roca caliza que obligaba al rápido Tigris a curvarse. Puesto que desde antiguo un afluente se unía al cauce principal, acabó creándose una isla ovalada con una costa de 1,8 kilómetros. Los afloramientos rocosos alcanzaban unos 25 metros por encima del lecho del valle, con laderas escarpadas. Esta posición protegida de forma natural tenía importancia estratégica por ser un emplazamiento comparativamente fácil de defender y por gozar de amplias vistas del valle. Al oeste se extendía la estepa de Jezirah, mientras que al este y al norte el valle era fértil y apto para el cultivo. La ciudad estaba situada entre los dos ríos Zab, más próxima al Gran que al Pequeño Zab, y era un paso importante para cruzar los Zagros hacia los llanos de Irán.

En el siglo XIX el montículo de Asur, conocido como Qalat Sherqat, era, al igual que otros asentamientos asirios, uno de los más remotos y menos desarrollados rincones del Imperio Otomano. Aunque su dramática situación entre acantilados despertó la curiosidad del cónsul general británico en Bagdad, Claudius James Rich, quien lo descubrió en 1821 y publicó un informe de sus hallazgos,[3] Asur no se consideró un emplazamiento de importancia. Austen Layard y Hormuzd Rassam lo visitaron en 1840 y regresaron brevemente en 1847.[4] Fueron recompensados con el descubrimiento de la primera estatua asiria jamás encontrada, una efigie a tamaño natural de Salmanasar III sentado en su trono, cubierto de escritura cuneiforme. Posteriormente se descubrió que la inscripción contenía una detallada descripción de las murallas de Asur. Dos años después apareció el prisma de arcilla de Tiglat-Pileser I, descubierto por trabajadores de Rassam, quien destinó los descubri-

2. Véase Unger (1928), págs. 170-195; Lloyd (1978), págs. 10, 108 y 179.
3. Rich (1931).
4. Rassam (1897).

mientos a Mosul. Este texto se utilizó para verificar el desciframiento de la escritura asiria, basándose en los esfuerzos pioneros de Henry Rawlinson con la cuneiforme.

Los investigadores contratados por los británicos no llevaron a cabo excavaciones serias en Qalat Sherqat; regresaron de vez en cuando y recogieron algunas tablillas (Rassam en 1853 y George Smith en 1873; éste descubrió el documento fundacional de Adad-nirari I, que describe sus obras de construcción de templos). En general, concentraron sus esfuerzos en los yacimientos asirios más prometedores de los alrededores de Mosul. La Sociedad Oriental Alemana, que había empezado a excavar en Babilonia en 1899, decidió dedicarse a otro montículo que proporcionase material más antiguo que el babilónico para una de sus exploraciones científicas sistemáticas. El abandono en que franceses y británicos tenían a Qalat Sherqat, unido a la evidencia de sus potenciales riquezas, la convirtieron en una propuesta atractiva para los alemanes. Asimismo, el sultán otomano, Abdul Hamid II, estaba deseoso por servir al Kaiser alemán y le obsequió con estas ruinas, que formaban parte de su patrimonio personal. Así se inició la excavación alemana, que duraría de 1903 a 1913.

Robert Koldewey llegó desde Babilonia para la organización previa antes de pasar toda la responsabilidad del yacimiento a Walter Andrae, con quien había trabajado en Babilonia desde los inicios. Como en Warka, todos los excavadores eran arquitectos experimentados; habían desarrollado un método para localizar muros de ladrillos de barro y concentraron sus esfuerzos en los edificios. Retiraron estrato tras estrato para establecer la secuencia de muros y planos, pero apenas prestaron atención al contenido de los escombros: cerámica, tablillas, huesos u otros restos. Tampoco mostraron demasiado interés por las tablillas ni la epigrafía. Incluso una evidencia inmensamente útil, la inscripción del trono de Salmanasar, fue ignorada durante años. La tarea de hacerse cargo de las tablillas se encomendó a epigrafistas del lejano Berlín, como si éstas apenas tuviesen relación con el lugar donde se habían encontrado. Por el contrario, las publicaciones de Andrae y sus colegas se basaron principal y concienzudamente en las estructuras arquitectónicas y en la demostración de la secuencia estratificada de edificios.

En cierta medida, los numerosos monumentos importantes de Asur justificaron dicho procedimiento. Andrae también realizó dibujos sensibles y evocadores, así como reconstrucciones de la ciudad según la

imaginaba en el pasado, y también escribió una popular monografía[5] en la que intentó animar el árido material arqueológico. En ella describe cómo un griego «de ojos claros y sentidos perspicaces» habría experimentado Asur en el año 688 a.C. e, identificándose con la sensibilidad «europea» del «jonio», evalúa la cultura y la tecnología de los asirios de un modo que en la actualidad sería vergonzosamente antisemita, aunque no fuese tan flagrante según los cánones de su época. Sus informes científicos de la excavación, a pesar del énfasis puesto en la arquitectura, son ejemplares y exhaustivos.[6]

Aunque Andrae esperaba alcanzar estructuras anteriores al primer milenio, los edificios monumentales neoasirios cubrían una proporción tan amplia del centro de la ciudad que los intentos sistemáticos de descubrir estratos coherentes del segundo y del tercer milenio fueron impracticables. Por tanto, fueron los principales edificios religiosos de Asur (el templo Anu-Adad, el templo de Asur, el templo de Sin y Shamash), así como el palacio de Adad-nirari I, con las criptas de las tumbas reales y la muralla de la ciudad, los que recibieron la mayor atención. Se efectuaron sondeos profundos sólo en la zona del templo de Ishtar, donde se excavó hasta alcanzar niveles del protodinástico y de Ur III.

Aunque Asur había desempeñado un papel relevante a principios del segundo milenio, apenas se excavaron restos de la ciudad del período asirio antiguo. Los edificios de los siglos XV y XIII se conocían mejor y las reconstrucciones posteriores de los mismos edificios simplemente siguieron los antiguos trazados. Había importante material escrito, especialmente estelas[7] del período asirio medio, pero las zonas mejor documentadas de la ciudad pertenecen a los siglos IX y VIII, aunque incluso estos sólidos edificios se hallaban en muy mal estado. Los medos habían atacado y destruido la ciudad en el año 614 y las ruinas se abandonaron a merced de los elementos durante casi quinientos años, hasta que los partos se establecieron en el área y construyeron, sobre los restos explanados de la antigua capital asiria, una nueva ciudad de típico trazado helenístico, aunque los templos de la «acrópolis» siguieron alojando algunos santuarios dedicados a dioses asirios. El edificio de mayor tamaño era el gran palacio parto. Los partos permanecieron en «As-

5. Andrae (1977).
6. Andrae (1909, 1913a, 1913b, 1922, 1931); Andrae y Lenzen (1933).
7. Véase pág. 245.

sor», como llamaban a la ciudad, durante trescientos años. Posteriormente el camino que seguía el cauce del Tigris dejó de mantenerse hasta el período sasánida o islámico temprano (siglos VII y VIII d.C.), cuando se construyó un caravasar cerca de las antiguas ruinas. La zona seguiría siendo un remoto enclave provinciano durante todo el período islámico temprano y sobre todo en el período otomano.

Los restos del tercer milenio

Los niveles más tempranos de Qalat Sherqat son los asociados con el «templo arcaico de Ishtar», que data de período protodinástico III (hacia 2600-2350).[8] El techo de madera y barro se desplomó cuando el templo fue destruido, lo que conservó gran parte del mobiliario de la sala dedicada al culto. Los objetos preciosos, salvo piezas menores, fueron saqueados, pero no fue así con las estatuillas de yeso y alabastro de adoradoras vestidas con las faldas de flecos típicas del período; también se encontraron en el suelo grandes pedestales de arcilla, algunos moldeados como edificios en miniatura. Una pequeña pieza de yeso pintado muestra a una mujer desnuda, con complejos tatuajes, que yace en una cama. Una pequeña cabeza femenina de alabastro bellamente tallada podría representar a una sacerdotisa, ya que la cinta del cabello parece característica de las **en**. También se recuperaron grandes vasijas de cerámica y pequeños regalos votivos, joyas y figurillas de marfil. Sólo se excavaron algunas secciones del templo, que constaba de una sala estrecha que conducía a patios rodeados de habitaciones oblongas, una de las cuales se identificó como la principal zona de culto por su contenido y por su pedestal central destinado a las ofrendas.

La fundación de este santuario data de principios del tercer milenio, a inicios del período protodinástico; posiblemente fue obra de los hurri, que empezaban a establecerse en la zona del Tigris oriental.[9] Quizás el lugar era entonces una pequeña colina-santuario[10] dedicada a una deidad femenina. Los objetos hallados dentro de la sala de culto se asemejan a los de otros emplazamientos contemporáneos de la Alta

8. Andrae (1922).
9. Hrouda, en Andrae (1977), págs. 303 y 304, n. 63.
10. Oppenheim (1964), pág. 131.

Mesopotamia, como Mari, Khafadji y Eshnunna, e indican que la élite local patrocinaba el templo. Parece ser que floreció a lo largo de los períodos protodinástico y acadio; tal vez su destrucción estuvo relacionada con la invasión de los guti, procedentes de los montes Zagros.[11] El lugar se denominó Asur en el período acadio (hacia 2350-2150), pero probablemente no antes.[12] Durante la tercera dinastía de Ur (hacia 2150-2000), el templo fue reconstruido en el mismo emplazamiento y con igual trazado, sólo que con muros más gruesos y unas proporciones algo mayores, por uno de los gobernadores de Amar-Sin de Ur, que lo identificó como el santuario de Ishtar. Las bien provistas tumbas y los grandes edificios domésticos sugieren que Qalat Sherqat contaba con una población próspera que podía acceder a mercancías de prestigio (sellos de lapislázuli, herramientas y armas de cobre, collares de perlas), pero no hay indicaciones del tamaño del asentamiento en este período.

Asur durante el período asirio antiguo (hacia 1990-1400)

La evidencia arqueológica de este período es muy irregular. Salvo algunas inscripciones en edificios, sólo conocemos los niveles tempranos del templo de Asur, los del antiguo palacio y partes de las murallas. Muchos de estos proyectos datan de tiempos de Shamshi-Adad I (1813-1781), un contemporáneo de Hammurabi de Babilonia, pero las zonas residenciales apenas se han excavado. Las escasas inscripciones de edificios y unas pocas tablillas son toda la evidencia histórica de Asur. Sin embargo, éste es uno de los casos en que la evidencia escrita descubierta en una localización completamente distinta se ha encargado de llenar los huecos. Unas 16.000 tablillas cuneiformes encontradas en la aldea turca de Kültepe, cerca de Kayseri, en Capadocia, resultaron ser parte de los registros económicos de comerciantes y hombres de negocios asirios establecidos en un enclave comercial que se hallaba a escasa distancia de la ciudad de Kanesh. Las sedes de estas firmas asirias que operaban en Anatolia se encontraban en Asur. Las tablillas, que siguen sin publicarse en su totalidad, constituyen la principal fuente de información sobre la ciudad antes de Shamshi-Adad. Durante unos cien años

11. Andrae (1977), pág. 112.
12. Kuhrt (1995), pág. 82.

(hacia 1900-1800) las caravanas recorrieron el trayecto entre Asur y Anatolia central. Aunque los registros sólo se refieren a conexiones comerciales particulares (el intercambio de estaño y tejidos a cambio de plata, oro y cobre), son muy reveladores en lo que atañe a la extensión de un componente concreto de las actividades comerciales «internacionales» de la época, especialmente de cómo se organizaba, financiaba y realizaba.[13]

Se desconoce cómo y cuándo se convirtió Asur en una próspera ciudad de negocios. La mayoría de las tablillas capadocias datan aproximadamente de 1900 a 1830 a.C. Algunos archivos administrativos se hallaron prácticamente intactos, otros tuvieron que recomponerse a partir de tablillas dispersas.[14] Están escritas en cuneiforme, en una lengua conocida como asirio antiguo, de una forma arcaica y anacrónica si se compara con textos contemporáneos de Babilonia. Puesto que se trata de concisos documentos comerciales relativos al transporte de mercancías, recibos, instrucciones sobre política de compra, impuestos pagados e informes de transacciones, apenas contienen referencia alguna a la situación política de su tierra natal. Por tanto, la evidencia del trasfondo histórico de las empresas comerciales de Asur tiene que reconstruirse a partir de otras fuentes no demasiado fiables. Por ejemplo, la Lista real asiria (compuesta hacia 609) contiene los nombres de todos los gobernantes desde principios del segundo milenio hasta Asur-uballit II (611-610).[15] El texto expone que los primeros «diecisiete reyes vivían en tiendas», una referencia al origen tribal de la realeza asiria. Los nombres de estos reyes también aparecen en la lista de ancestros de Hammurabi y quizá sean antecesores más honorarios que reales.

En las inscripciones de edificios encontradas en Asur, que conservan los nombres de algunos de los gobernantes, éstos se autodenominan simplemente «gobernador del dios Asur». Parece que el culto a esta deidad se estableció en el siglo XX a.C. y que el dios se llamaba así en honor de la ciudad, como «el único de Asur», modificándose así la anterior deidad titular femenina.[16] La inscripción real más antigua que se conserva es de Ilushuma I (hacia 1960-1939):

13. Véase Larsen (1967, 1976, 1987); Veenhof (1972); Dercksen (1996).
14. Véase Ichisar (1981); Larsen (1982); Michel (1991).
15. Larsen (1976), págs. 34-40.
16. Véase más adelante, pág. 264.

Ilushuma, gobernador de Asur, amado por el dios Asur y la diosa Ishtar, hijo de Shallim-ahhe, gobernador de Asur, hijo de Puzur-Asur, gobernador de Asur:
(...)
El dios Asur hizo surgir para mí dos manantiales en el monte Ebih y elaboré ladrillos para el muro junto a los dos manantiales.
(...)
Yo establecí la «libertad» de los acadios y de sus hijos. Yo purifiqué su cobre. Yo establecí su libertad desde el límite de los pantanos, Ur y Nippur, Awal y Kismar, Der del dios Ishtaran, tan lejos como la ciudad [es decir, Asur].[17]

Walter Andrae, el excavador alemán, sí encontró «canales de agua y otras instalaciones hidráulicas, cuidadosamente impermeabilizadas con betún, así como pozos construidos con ladrillos trapezoidales».[18] La mención de Ilushuma a la «libertad de los acadios», combinada con la referencia al cobre purificado, se considera un reflejo de los intentos del gobernante de Asur para establecer una especie de zona de libre mercado y así atraer a los mercaderes para que comerciaran con Asur, garantizándoles privilegios especiales.[19]

Es posible que la ciudad ya hubiera logrado controlar la importación de estaño, un metal indispensable para la manufactura del bronce, ampliamente utilizado para elaborar armas y otros objetos. El estaño llegaba a Asur a través de una larga cadena de comerciantes procedente de algún lugar de Oriente, probablemente de Afganistán. Al proporcionar a los mercaderes de la Baja Mesopotamia el incentivo de comprar estaño en Asur y vender allí sus artículos, en especial tejidos de lujo y tal vez cobre importado del golfo vía Ur, Ilushuma convirtió Asur en el centro de las conexiones comerciales. Su sucesor, Erishum, afirma haber «eximido de impuestos la plata, el oro, el cobre, el estaño, la cebada y la lana»,[20] aumentando aún más las condiciones favorables para el comercio.

El cobre y los ropajes que los acadios traían a Asur se vendían por plata y estaño, pero los negocios con los mercaderes de estaño no se llevaban por escrito. Posiblemente los comerciantes orientales trans-

17. Grayson (1987), nº AO 32.2.
18. Andrae (1977), pág. 121.
19. Larsen (1976).
20. Kuhrt (1995), pág. 87.

portaban sus mercancías en persona, por lo que apenas se conservan datos de este intercambio. Es probable que llevasen consigo plata y ropajes y que los mismos asirios instalasen sus representaciones comerciales en Anatolia, a la sazón un país provinciano dividido en numerosos pequeños principados, ricos en minerales y metales, y deseosos de adquirir las últimas prendas de moda. Diversas calidades de estaño y de tejidos babilónicos se transportaron desde Asur a Anatolia central, donde la factoría (*karum* en asirio) próxima a Kanesh servía como principal centro de importación y distribución. Aunque el gobierno de Asur parece haber gravado algunos impuestos, no era una empresa estatal, sino privada.

Los mercaderes eran emprendedores «espoleados por el deseo de obtener beneficios».[21] Trabajaban en equipo, generalmente compuesto por miembros de la misma familia. El estaño y las ropas se transportaban a Kanesh en caravanas de burros. Los productos se vendían a cambio de plata y oro, que enviaban de vuelta a Asur sellados y con una carta que informaba al receptor de la suma exacta que debía esperar, o se transformaban en otras mercancías, como lana y cobre, que después se transportaban a otras ciudades anatolias hasta llegar al mar Negro, donde se intercambiaban por plata y oro. El precio de venta, tanto para el estaño como para los tejidos, era el doble del precio de compra.[22] Aunque debían restarse los gastos de transporte, alojamiento e impuestos, el margen de beneficios de los mercaderes era más que suficiente. Los tejidos, a pesar de que eran más voluminosos y tenían la mitad de valor que el estaño, también se importaban ya que existía una elevada demanda como lujo extranjero.

Una típica caravana que recorría el trayecto de Asur al *karum* de Kanesh contaba con cinco o seis burros; cada bestia podía llevar un peso de entre 60 y 90 kilos (dos a tres talentos). Se cargaban con tejidos y estaño, así como con forraje para al menos la primera parte del viaje, que duraba entre cinco y seis semanas. Los burros también formaban parte del capital, puesto que podían venderse a la llegada. La plata, el oro, otros metales preciosos (hierro) y las piedras preciosas eran más ligeros y ocupaban menos espacio que el estaño o los tejidos. En el caso de viajar dentro de la misma Anatolia, sobre todo en terrenos llanos, se compraban o alquilaban carros tirados por burros o bue-

21. Dercksen (1996), pág. 2.
22. Larsen (1967), pág. 4; también *ibid.*, pág. 168 para un ejemplo.

yes.[23] No se conocen con exactitud, y posiblemente variaban, las rutas que tomaban las caravanas y el tiempo que tardaban en recorrer el trayecto que separaba Asur de Anatolia central. Parece que el transporte se dejaba en manos de especialistas que actuaban como representantes de la empresa.

No parece que la seguridad fuese un gran problema, ya que los príncipes locales se beneficiaban del comercio que cruzaba sus territorios al poder exigir distintos impuestos. A la sazón, los mercaderes del otro lado de Oriente Próximo gozaban de inmunidad diplomática.[24] El gobernante de Kanesh también tenía derecho preferente de compra y todas las caravanas estaban obligadas a «ir primero a palacio». Como indican los textos, los mercaderes eran muy conscientes de que la práctica ética era esencial para inspirar confianza y asegurar la repetición de los negocios. Las medidas de piedra utilizadas para pesar se comprobaban meticulosamente y los socios de la compañía exigían cuentas detalladas de las operaciones.

Numerosos mercaderes son bien conocidos gracias a sus tablillas. Algunos fueron a vivir a Anatolia en su juventud y permanecieron allí durante muchos años. Un mercader podía desposarse con una mujer local además de la esposa que pudiera tener en Asur, siempre y cuando ambas estuvieran igualmente bien atendidas. La correspondencia entre los mercaderes que vivían en Anatolia y sus mujeres de Asur muestra que las mujeres actuaban como representantes de sus esposos en todo tipo de situaciones legales y comerciales.[25] También eran productoras de una gran variedad de tejidos, ayudadas por otras mujeres de la casa. Se esperaba que respondiesen con rapidez a los cambios de gusto y moda, como indican algunas de las cartas. Aunque la pieza de tela similar a una sábana parece haber sido el principal artículo del comercio textil, se pagaban precios altísimos por las prendas bordadas primorosamente acabadas que la élite de Anatolia se apresuraba a comprar.[26] Las mujeres conseguían una parte de los beneficios a cambio de su trabajo y parece que tenían un control considerable en lo referente a temas financieros.[27]

23. Dercksen (1996), pág. 64.
24. Charpin (1997), pág. 377.
25. Veenhof (1972), pág. 123.
26. *Ibid.*, págs. 104 y 105, donde una toga alcanza el precio de media mina (medida equivalente a la sexta parte de un talento) de plata.
27. *Ibid.*, pág. 119.

No todos los negocios del *karum* de Kanesh se llevaban a cabo entre Asur y la colonia. Al parecer algunas firmas se especializaron en el comercio interior anatolio, sobre todo en cobre, que casi nunca se exportaba a Asiria.[28] También había negociantes de Asur que no se involucraban directamente en el comercio, pero que estaban especializados en facilitar capital a las empresas mercantiles.[29] Solía tratarse de una inversión a largo plazo, de varios años, en que el reparto de beneficios entre el comerciante y el acreedor se acordaba por adelantado.[30] Como se ha mencionado, los asirios contaban con representantes residentes en otras ciudades de Babilonia, como Sippar, Mari y Nippur. Esta red de mercaderes pudo crear, a lo largo de unos cien años, un circuito de operaciones comerciales que proporcionó prosperidad y experiencia a Asur. Sin embargo, el hecho de que Asur y su mercado anatolio se encuentren tan bien documentados no significa que la ciudad tuviera el monopolio comercial o que controlase la actividad comercial en la Alta Mesopotamia. Por el contrario, el descubrimiento de nuevos archivos ha ido corroborando que Asur era sólo uno entre varios circuitos comerciales. Emar y Mari en el Éufrates, Carkemish en Siria septentrional, Sippar y Babilonia, por supuesto, también contaban con redes de intercambio en otras zonas.[31]

Las tablillas de Capadocia contienen información acerca de la institución gobernante en Asur, que siempre es mencionada como «la ciudad».[32] Probablemente se trataba de un consejo formado por los líderes de las grandes firmas mercantiles, que se reunirían en un edificio llamado «casa de la ciudad» (*bit alim*). Este comité tomaba decisiones de política comercial, fijaba los impuestos de exportación y sellaba los fardos de las caravanas que partían de la ciudad. También actuaba como cuerpo diplomático (de forma algo similar a la Compañía Británica de las Indias Orientales) y controlaba las relaciones con los gobernantes anatolios, en cuya cooperación y protección confiaban las caravanas y los mercaderes residentes.

Los poderosos hombres de negocios también optaban a otro cargo, el de *limmu*, traducido como «epónimo», puesto que los años no se

28. Dercksen (1996).
29. Rosen (1977).
30. Veenhof (1987).
31. Charpin (1997), pág. 377.
32. Larsen (1976).

bautizaban en retrospectiva con el nombre de sucesos importantes, como en la Baja Mesopotamia, sino en honor del *limmu*. Éste se elegía por sorteo y oficiaba durante un año. Es probable que el presidente del consejo de la ciudad fuese el epónimo en curso y que el cargo rotase entre un reducido grupo de ciudadanos influyentes. El papel del gobernante, que en las inscripciones se autodenomina «gobernador (*iššiakum*) del dios Asur», parece haber sido más complementario que principal.[33] Era el responsable de las obras públicas, de la supervisión de la judicatura y desempeñaba un papel predominante en los ritos ceremoniales y religiosos.[34] El título *ruba'um* lo señala como cabeza del linaje aristocrático, con la posición más elevada dentro de la sociedad de Asur.[35]

Los informes de los mercaderes nada dicen de las relaciones entre la ciudad y la población local o del papel de los templos, lo que produce la impresión de que en el siglo XX a.C. Asur era principalmente un Estado comercial capitalista cuya prosperidad dependía en exclusiva de las empresas mercantiles, de una forma muy similar a la Bagdad abásida de *Las mil y una noches*. Era muy probable que toda actividad comercial intensiva estimulase la economía local, pero apenas se conoce la organización de la producción local textil de Asur, por ejemplo, o de qué modo se veían afectados los campesinos y pastores. Sin embargo, la prosperidad de la ciudad debió producir beneficios en forma de mejoras de las instalaciones locales, por ejemplo los pozos de Ilushuma, las murallas de la ciudad y la edificación de templos, como los gobernantes proclaman en sus inscripciones.

Asur en tiempos de Shamshi-Adad I

Cuando Shamshi-Adad I se hizo con el control de Asur, el comercio anatolio se había derrumbado y el *karum* de Kanesh había sido abandonado apresuradamente, lo que suponía para la «ciudad» la pérdida de su principal fuente de ingresos, y podría haber precipitado una crisis susceptible de ser explotada por un extranjero poderoso. La información sobre el reinado de Shamshi-Adad proviene de los

33. Larsen (1974), pág. 288.
34. Larsen (1976).
35. Larsen (1974), pág. 293.

archivos de Mari (a la sazón otra floreciente ciudad comercial del Éufrates), de las numerosas inscripciones que dejó el mismo rey y de la Lista real asiria.

Shamshi-Adad era hijo del jefe amorreo Ilu(a)-Kabkabi; operaba desde su base de Terqa, en el Éufrates, y luchó contra otros líderes locales, como Yaggid-Lim de Mari, que afirmaba haberlo expulsado de Terqa.[36] Parece que Shamshi-Adad fue a Babilonia, como menciona la Lista real asiria, cuando las disputas por conseguir influencia política y control territorial eran intensas, sobre todo en la región del Éufrates medio. Para él era de vital importancia recibir información sobre los principales participantes en la lucha, así como de cualquier modificación, alianza, contienda o acción militar; indudablemente las tablillas de Mari abundan en información sobre la situación política de una amplia área geográfica. En estas circunstancias, cualquier persona ingeniosa, bien informada y decidida, capaz de aprovechar la oportunidad de labrarse influencias, implacable en la lucha por el poder y con la calma suficiente para conservarlo, podía pasar a la historia. Shamshi-Adad era uno de tales hombres, que surgió de la nada para convertirse en «rey del mundo».

La secuencia exacta de acontecimientos no puede reconstruirse y sólo se han transmitido los momentos culminantes de su ascenso. Tomó Ekallate, una pequeña ciudad junto al Tigris situada al norte de Asur; expulsó al gobernante local, Erishum I,[37] pero no hay pruebas de que actuase fuera de Asur y mucho menos de que la convirtiese en capital de un «imperio» asirio antiguo que, con toda certeza, no existía entonces.[38] Cualquier impresión de lo contrario proviene exclusivamente de la Lista real asiria, que integró a Shamshi-Adad, el usurpador, en una línea dinástica coherente. Durante sus treinta y dos años de reinado, Shamshi-Adad extendió gradualmente su territorio gracias a una combinación de diplomacia cimentada por matrimonios dinásticos y fuerza militar. Conquistó Mari y nombró a su hijo más joven regente de la ciudad. Desde Ekallate logró controlar toda la región del Éufrates medio, Jezirah, con Terqa y Karana, hasta el valle de Habur, donde Shubat-Enlil (actual Tell Leilan) se convirtió en una próspera capital de provincias. Su poder siguió extendiéndose hacia oriente, a los montes Zagros,

36. Birot (1985), pág. 223. Se desconocen los orígenes de Ila-Kabkabu.
37. Para Asur en este período, véase Charpin (1997).
38. Larsen (1974), pág. 288; Charpin (1997).

asegurándose así el acceso al altiplano de Irán con el paso de Shamshara. Adoptó el antiguo título mesopotámico de *šar kiššati*, «rey del universo», un juego de palabras que incluye el antiguo epíteto «rey de Kish» (¡que Shamshi-Adad no controlaba!) y la noción de «totalidad».[39] Parece que consideraba Asur como una ciudad especial que se encargaba de manejar sus propios asuntos. En cierto momento Asur incluso actuó como árbitro en una disputa entre Ekallate y otra ciudad.[40]

Quizá siguiendo el ejemplo de otros gobernantes babilónicos, Shamshi-Adad puso de manifiesto su autoridad mediante obras de construcción e inscripciones escritas compuestas para él. Parece que contrató a escribas babilónicos para llevar a cabo dicha tarea, puesto que todas están escritas en babilonio estándar, en lugar de en el dialecto asirio antiguo. Los arquitectos alemanes responsables de la excavación se mostraron encantados ante la gran calidad de sus obras constructivas, desde la pureza y solidez del barro de los ladrillos hasta el trazado coherente y lúcido de los edificios.[41] La principal obra de Shamshi-Adad fue lo que más tarde se convertiría en el templo de Asur, que según sus numerosos documentos fundacionales, dedicó al dios de Babilonia Enlil. Esto demostraba que sus ambiciones imperiales se basaban en modelos de la Baja Mesopotamia y que no estaba, como se ha afirmado, copiando el primer imperio «asirio». Shamshi-Adad no era asirio y no realizó esfuerzo alguno por ajustarse al particular apego de la ciudad por su dios Asur.

El templo ocupaba el área más elevada de la colina en el extremo noreste, donde un altiplano rocoso formaba un extenso óvalo. El templo, un rectángulo de 110 m de longitud por 60 m de anchura, con dos patios sucesivos unidos por una rampa para salvar el gradiente de 2 m de diferencia, se ajustaba perfectamente a esta posición. Los patios se habían pavimentado con ladrillos cocidos y estaban rodeados por una hilera de cámaras; los muros estaban cuidadosamente estructurados con huecos y nichos. En este período, las técnicas de construcción con ladrillo se hallaban muy desarrolladas en la Alta Mesopotamia. La fachada del templo estaba ingeniosamente articulada por columnas redondas empotradas y pilastras construidas con ladrillos elaborados de un modo específico.[42]

39. Grayson (1972), pág. 19, n. 58.
40. Charpin (1997), pág. 373.
41. Andrae (1977), pág. 122.
42. Para un ejemplo contemporáneo, véase el templo de Tell al-Rimah: véase Dalley (1984).

Shamshi-Adad también habría construido el zigurat adosado al templo[43] y un palacio, quizá levantado sobre los restos de una estructura anterior, perteneciente al período acadio. El palacio era un edificio compacto y bien trazado, de forma casi cuadrada, formado por un patio central cuadrado rodeado de salas de recepción con patios secundarios en los laterales. Este edificio también se mantendría, sin apenas cambios, en el primer milenio, cuando se convirtió en lugar de sepultura de numerosos monarcas asirios.[44]

La unificación política de la Alta Mesopotamia no perduró tras la muerte de Shamshi-Adad. Aunque «previó con brillantez»[45] la posibilidad de controlar todo el noreste, ésta era prematura. En realidad, dividió el territorio entre sus dos hijos, Ishme-Dagan y Yasmah-Adad. El archivo de Mari ha conservado algunas de las cartas de Shamshi-Adad a Yasmah-Adad, después de que aquél lo nombrase gobernador de la ciudad; en ellas, critica con frecuencia a su hijo por ser un administrador ineficaz que pasa demasiado tiempo con mujeres y conduciendo veloces carros.[46] Yasmah-Adad fue destituido por Zimri-Lim, cuando éste regresó de su exilio en Alepo para reclamar el trono de sus antepasados. Tampoco el primogénito, Ishme-Dagan, siempre considerado en las cartas de su padre un ejemplo de hombría, perduró como gobernante de Ekallate y el Tigris oriental después de hacerse con el trono.

La antigua administración «ciudadana» de Asur volvió a afianzarse,[47] pero se desconoce lo que sucedió entre Ishme-Dagan y Asur-uballit I en el siglo XIV, período considerado una «edad oscura» en la historia asiria. Sin embargo, el hecho de que el régimen de Shamshi-Adad fuese considerado ilegítimo en la generación posterior a Ishme-Dagan está corroborado por una inscripción en un bloque de alabastro de Puzur-Asur, quien no aparece en la Lista real asiria:

> Cuando (yo), Puzur-Asur, vicerregente del dios Asur, hijo de Asur-bel-shame, derroté... hijo de Asinum, [descendiente] de Shamshi-Adad, cuyas ropas [eran impropias] de... que hizo mal [a] Asur-bel-shame.

43. Haller (1955).
44. Preusser (1955).
45. Charpin (1997), pág. 382.
46. Dossin (1950, 1952).
47. Charpin (1997), pág. 373.

(...)
Después destruí ese palacio de Shamshi-Adad, su abuelo, un hombre de origen extranjero, no de sangre asiria, que había destruido los santuarios de la ciudad [Asur] y construido ese palacio.[48]

Asur como capital del Imperio Asirio

A mediados del segundo milenio, la escena política del antiguo Oriente Próximo estuvo dominada por élites aristocráticas de origen «extranjero» que gobernaban a las poblaciones nativas. La más duradera de tales dinastías fue la de los casitas de Babilonia, quienes gobernaron desde aproximadamente 1600 a 1155. En Anatolia, un grupo aristocrático indoeuropeo formó el Imperio Hitita (1420-1200) y en la Gran Mesopotamia otro grupo indoeuropeo gobernó un reino conocido como Mitani (hacia 1500-1370). Todos los gobernantes de estos reinos mantuvieron intercambios diplomáticos más o menos intensos que incluían a los faraones de la XVIII dinastía de Egipto, quienes dominaban gran parte del litoral sirio.

La lengua utilizada en la correspondencia entre las diferentes cortes era el babilonio y algunas de las cartas enviadas a Egipto desde las cortes de Babilonia, Mitani, Siria e hitita se encontraron en los archivos de la ciudad de Akenaton, en la actual Tell al-Amarna. Egipto, los hititas y Mitani se disputaban la influencia sobre Siria y la Alta Mesopotamia, lo que provocó varias campañas militares. La tensión entre hititas y egipcios acabó en tablas tras la batalla de Qadesh, hacia 1275, pero Mitani ya había perdido su independencia a favor de los hititas a mediados del siglo XIV. La desintegración resultante del Estado de Mitani en una provincia hitita abrió camino a un nuevo poder en la Alta Mesopotamia y los reyes de Asur se hicieron con el control; el reinado de Asur-uballit I (hacia 1365-1330) señala el inicio del Estado asirio. Asur-uballit I envió una carta de tanteo a Egipto, acompañada de regalos, para comprobar cómo se recibirían tales propuestas. Es evidente que continuó ampliando sus territorios e influencia en tal grado que, en su siguiente misiva a Amenofis IV, se vio capaz de adoptar un tono despótico e insistir en una posición de igualdad, dirigirse al faraón como hermano y exigir cantidades sustanciales de oro:

48. Grayson (1972), págs. 29 y 30.

Espero que tu persona, tu familia y tus tierras se encuentren bien. La visión de tus mensajeros me llenó de alegría. Tus mensajeros fueron agasajados con los debidos honores en mi corte. Te he enviado como ofrenda de paz un hermoso carro real (de entre aquellos) que yo conduzco y dos caballos blancos que también montaría (yo mismo); un carro sin equipo de caballos y un sello de precioso lapislázuli. ¿Son así las ofrendas de los grandes reyes? En tu tierra el oro es como polvo, simplemente se recoge. ¿Por qué parece tan valioso para ti? Estoy construyendo mi nuevo palacio. Envíame suficiente oro para decorarlo con propiedad. Cuando Asur-nadin-ahhe, mi ancestro, escribió a tu padre en Egipto, le envió veinte talentos de oro.{ahora} yo {soy igual} al rey de Hanigalbat,[49] pero me has enviado [unos meros... talentos] de oro. ¡No es suficiente para pagar los viajes de mis mensajeros! Si tu disposición a nuestra amistad es verdadera, ¡envíame mucho más oro! ¡Todo queda en familia! Escríbeme lo que necesitas y te lo proporcionaré. Nos encontramos en tierras distantes. ¿Debe un mensajero correr así de un lado a otro?[50]

Aunque hubo tensiones entre Babilonia y Asiria, parece que Asur-uballit mejoró las relaciones e incluso casó a su hija Muballit-sherua con Karaindash, hijo del rey casita Burnaburiash. Cuando el hijo nacido de esta unión fue asesinado en una revuelta palaciega, Asur-uballit tomó cartas en el asunto. Ejecutó al usurpador que ocupaba el trono y sentó en el trono de Babilonia a un pariente del anterior rey. No obstante, las fuentes relacionadas con estos sucesos son contradictorias y se desconoce si el nuevo monarca era un niño, hijo de Muballit-sherua, u otro hijo adulto de Burnaburiash II.[51] Durante sus treinta y cinco años de reinado Asur-uballit consolidó Asiria como potencia de igual importancia que Babilonia, los hititas y Egipto.

Los dos sucesores inmediatos de Asur-uballit tuvieron algunos problemas para asegurar las fronteras de las montañas septentrionales y orientales, así como para someter a las poblaciones tribales que allí habitaban. La siguiente etapa expansiva de Asiria se produjo con el reinado de Adad-nirari I (1307-1275), que conquistó territorios en el sur, a expensas de Babilonia, ampliando las fronteras hasta el área de Diyala. También aprovechó las dificultades del monarca hitita en Anatolia para conquistar el Estado vasallo hitita de Mitani, lo que le permitió controlar las regiones

49. Es decir, Mitani.
50. Grayson (1972), págs. 48 y 49.
51. Kuhrt (1995), pág. 352.

del Éufrates medio hasta Carkemish. Su sucesor, Salmanasar I (1274-1245), consolidó el dominio asirio de esta zona construyendo varias fortificaciones y reestructurando la administración. El gobernante del vasallo Mitani fue reemplazado por un oficial de palacio asirio y se establecieron colonos asirios para desarrollar el potencial agrícola de la región.[52] Sus inscripciones reales empezaron a incluir informes de campañas militares y no sólo obras de construcción, como había sido la costumbre. Para referirse a su persona, el monarca utiliza epítetos que ponen de manifiesto su carácter guerrero, como «un héroe valiente, capaz de luchar contra sus enemigos, cuya lucha agresiva brilla como una llama y cuyas armas atacan como una despiadada trampa mortal».[53] Este texto establecería el tono de todas la inscripciones reales asirias posteriores.

Con el reinado del hijo de Salmanasar I, Tukulti-Ninurta I (1244-1208), se llega a la cima del primer imperio asirio. Su reinado también está excepcionalmente bien documentado, gracias al descubrimiento de numerosos archivos.[54] Hizo de Asiria la potencia militar y económica más formidable de su época; las inscripciones reales describen cómo logró sus objetivos. El siguiente extracto demuestra cómo una muestra de fuerza inicial se seguía de un tratado formal para el pago obligatorio de tributos y una declaración de lealtad al gobierno asirio:

> Por aquel entonces se aliaron contra mi ejército en un terreno accidentado (y) muy montañoso. Tomaron posiciones para el conflicto armado. Confiando en Asur y en los grandes dioses, mi señor, ataqué (y) conseguí su derrota. Llené con sus cadáveres las cuevas y acantilados de las montañas. Amontoné sus cadáveres (como pilas de grano) junto a sus puertas. Saqueé sus ciudades (y) las convertí en una montaña de ruinas... Así me convertí en señor del extenso territorio de los qutu.
> (...)
> Las hordas de príncipes de Abulli...(rey del territorio) de Uqumenu I capturé (y) y traje maniatados a mi ciudad, Asur. Les hice jurar ante los grandes dioses del cielo (y) el infierno, les impuse el (severo) yugo de mi señorío (y después) los liberé para que regresaran a sus tierras... sometí ciudades fortificadas y (les) impuse trabajos obligatorios. Recibí anualmente y con ceremonia sus valiosos tributos en mi ciudad de Asur.[55]

52. *Ibid.*, pág. 354.
53. Grayson (1972), págs. 80 y 81.
54. Pedersen (1985), vol. I, págs. 34 y sigs.
55. Grayson (1972), págs. 123 y 124.

A pesar de sus repetidas muestras de fuerza, el control asirio en las zonas más remotas del imperio y en las fronteras siempre en expansión del Estado era constantemente cuestionado por la población local. En particular, las tribus de pastores evitaban confrontaciones directas, pero continuaban realizando incursiones en las zonas fronterizas. Parece ser que Tukulti-Ninurta consiguió someter el norte, pero tuvo muchos problemas en el sur. Su victoria más controvertida fue sobre Babilonia. Derrotó a Kastiliash V, un gobernante casita, y lo llevó cautivo a Asiria, junto a los miembros de su corte. A continuación, sencillamente se anexionó Babilonia y asumió sus títulos reales tradicionales. El primer período de gobierno asirio sobre su vecino meridional fue de treinta y dos años; tuvo como resultado una influencia babilónica considerable y duradera en la élite de Asur. En términos de equilibrio internacional de poder, por otra parte, la ocupación de Babilonia y la pérdida del comercio entre occidente y oriente reforzó las reclamaciones territoriales de Elam, un estado de Irán occidental que en años venideros se convertiría en uno de los principales adversarios de Asiria.[56]

En el siglo XIII la ciudad de Asur había crecido hasta convertirse en una urbe populosa, la capital del poder mundial. La parte antigua de la ciudad seguía siendo el centro de las funciones religiosas, ceremoniales y administrativas, pero en la zona meridional se había desarrollado una nueva área, principalmente residencial, conocida como la «Nueva Ciudad» (*alu eššu*). El trazado del centro de la ciudad consistía en una gran plaza irregular rodeada por cuatro edificios monumentales: el palacio y tres templos. Al sur se encontraba el doble santuario de la luna y el sol (Shamash y Sin), construido por Asur-nirari I hacia el año 1500, un edificio totalmente simétrico con un patio cuadrado central que unía las salas laterales de culto.

Tukulti-Ninurta I también reconstruyó el templo de Ishtar. Empezó a derribar las antiguas paredes, pero modificó sus planes: dejó el antiguo templo tal como estaba y construyó al lado otro nuevo, a una escala mucho mayor. Esta nueva sala de culto fue dedicada a la manifestación local de Ishtar, *aššuritu*, «la asiria».[57] Medía 32,5 × 8,7 m; la fachada estaba dominada por torres cuadradas que sobresalían del muro y un patio transversal conducía directamente a la *cella* amplia y oblonga, donde la

56. Kuhrt (1995), pág. 356.

57. En un principio el antiguo santuario estaba dedicado a la acadia Ishtar, pero posteriormente el texto se cambió a «Dinitu». Véase Grayson (1972), pág. 113.

imagen de la diosa descansaba en el lado más estrecho, cubierta por un baldaquino, sobre un pedestal elevado al que se accedía por un tramo de escaleras. En este templo se han hallado como mínimo nueve documentos fundacionales de Tukulti-Ninurta inscritos con el texto estándar, así como uno más que explica la modificación del plan. El monarca eligió diferentes materiales, desde grandes losas de caliza hasta alabastro, plomo y oro,[58] y los depositó en cojines de perlas y conchas, gravilla y hojas bañadas en miel y aceite.

Tukulti-Ninurta era un constructor enérgico. Además de la reconstrucción del templo de Ishtar, reforzó y reconstruyó gran parte de las murallas de la ciudad, excavó un foso de casi veinte metros de anchura y empezó a trabajar en un gran palacio cuya plataforma obligó a transportar enormes cantidades de tierra. Apenas se tienen datos de este edificio a causa de las estructuras posteriores construidas en estratos más altos. El proyecto más ambicioso del monarca fue la construcción, 3 kilómetros al norte de Asur, de una nueva ciudad llamada Kar-Tukulti-Ninurta que, durante un corto período de tiempo, se convirtió en su principal residencia. Los motivos de tal empresa, que después repetirían varios monarcas asirios, probablemente fueran en parte megalomanía (para demostrar el poder absoluto del rey mediante grandiosos programas de construcción) y en parte paranoia: en su nuevo palacio, el monarca esperaba aumentar su control sobre Asur distanciándose al mismo tiempo de la ciudad antigua, que tal vez contemplara como un nido de intrigas.

El saqueo de Babilonia y el secuestro de los dioses habían sido mucho más difíciles de legitimar que las brutales supresiones de poblaciones bárbaras en los límites del imperio. Se reconocía que Babilonia poseía una tradición cultural más antigua que Asur y además era una ciudad sagrada, por lo que es probable que la actuación del rey provocase reacciones negativas entre los oficiales cultos de Asur. En Kar-Tukulti-Ninurta el monarca colocaba el poder real en un lugar más seguro, literalmente en suelo virgen. Se pretendía que la nueva ciudad albergase a los leales al rey, por lo que éste no reparó en gastos para embellecerla. Los palacios y los templos se decoraron con brillantes ladrillos esmaltados y pinturas murales. Contaba con sus propios canales de agua y se plantaron jardines. El monarca financió la nueva ciudad mediante tributos y botines de guerra, utilizando a deportados de otras zo-

58. Véase Andrae (1977), págs. 160 y 161.

nas del imperio como mano de obra. Pero todo fue en vano. Tal vez fuese su eficacia en demostrar poder lo que provocó la reacción; según una crónica asiria, se produjo una rebelión palaciega y el monarca fue encerrado en una habitación y asesinado por uno de sus hijos.[59] A continuación, las intensas disputas por la sucesión hicieron que el vasto imperio de Tukulti-Ninurta I, que se extendía desde el noreste de Siria hasta la Baja Mesopotamia, retrocediese gradualmente a sus fronteras de Mesopotamia septentrional.

En el siglo XII, los treinta y ocho años de reinado del enérgico Tiglat-Pileser I (1114-1076) representaron otro período de expansión asiria que sólo pudo conseguirse y mantenerse mediante continuas campañas militares combinadas con deportaciones a gran escala. Fueron especialmente problemáticas las incursiones de tribus arameas, que también penetraron y amenazaron el norte de Babilonia. Otro indicio de la considerable fuerza y energía de este monarca es que encontró tiempo para ocuparse de otras empresas, además de las militares. Sus extensos anales reales describen expediciones en el Mediterráneo, donde el monarca mató a un «caballo de mar» (probablemente un delfín), así como otras expediciones de caza. También coleccionaba plantas y árboles exóticos y creó una especie de reserva de caza, compuesta por animales que le habían regalado (un mono y un cocodrilo del rey de Egipto) o que había capturado él mismo (cuatro elefantes vivos de la región de Habur).

También construyó templos y monumentos en numerosas ciudades. En Asur edificó una estructura muy particular, el inmenso templo doble dedicado al dios-cielo Anu y al dios del clima Adad. Su antepatio amurallado, al que se accedía por una puerta central flanqueada por contrafuertes, conducía a los santuarios gemelos; cada uno de ellos se apoyaba en un zigurat (36,6 × 35,1 m) al que probablemente se accedía desde el techo de las *cellas* dobles que los separaban. La sencilla monumentalidad del edificio debía conferirle un cáracter impresionante.

El hijo de Tiglat-Pileser, Asur-bel-kala (1073-1056), también tuvo constantes problemas con las tribus arameas, que a la sazón ya habían penetrado en todas las zonas de la Gran Mesopotamia. Parece que el monarca consiguió conservar la supremacía asiria y firmó un tratado con Babilonia, pero después de su muerte el imperio asirio se desintegró y, al igual que en Babilonia, se inició otra «edad oscura», de la

59. Grayson (1972), pág. 134.

cual sólo se conservan escasas y dispersas fuentes escritas. Asiria renació de nuevo a inicios del primer milenio para ser aún más poderosa que antes, pero esta expansión del imperio se produjo sobre todo hacia el oeste y el norte. Como resultado, Asur pasó a ocupar una posición marginal.[60] También se hallaba relativamente próxima a la vulnerable frontera con Babilonia, hechos que quizá contribuyesen a la decisión de Asurnasirpal II de trasladar la corte a Calah, más al norte, en el año 879 a.C. Asur dejó de ser una capital para convertirse en una ciudad sagrada, el lugar donde se enterraba a los monarcas asirios en enormes sarcófagos de mármol, en criptas situadas debajo del antiguo palacio. También se destinó a la conservación de los registros históricos de los reyes y altos cargos asirios, en forma de estelas de piedra situadas en una plaza abierta a lo largo de la muralla interior meridional de la ciudad.

Desde el siglo XIV, los *limmu* y otros dignatarios ya colocaban tales piedras para recordar sus nombres y su cargo. A partir de Adad-nirari I, los reyes también erigieron estelas, que situaban frente a las de los oficiales. Sigue debatiéndose la función exacta de estos monumentos, pero no parece casual que las estelas de los dignatarios se hallasen ante las de los monarcas; esto subrayaría la fuerza de la élite aristocrática de Asur y sugeriría que la continuidad de la cultura asiria estaba salvaguardada por un cargo más antiguo que la realeza.

La presencia de numerosos templos en la ciudad (unos treinta y cuatro en total), pero especialmente el destacado santuario de Asur en el promontorio norte, hizo de Asur el principal centro religioso oficial y el lugar más importante para llevar a cabo todos los ritos cruciales de la realeza, como las coronaciones y las celebraciones de los festivales de cada estación.

Las colecciones de tablillas de Asur

Como también sucedía en Babilonia, los templos no eran sólo lugares de culto, sino también centros de estudio. Al traer funcionarios babilonios a su capital, Tukulti-Ninurta I incrementó en gran medida su colección de tablillas. La intensa influencia de Babilonia en el siglo XIV tendría un impacto duradero en el desarrollo de la literatura asiria y en Asur se

60. Véase Reade (1981), pág. 144.

descubrieron numerosas colecciones de archivos.[61] La mayoría de los textos del período asirio medio (la época de Tukulti-Ninurta y Tiglat-Pileser I) se encontraron en el extremo sudeste del templo de Asur. Incluían libros de referencia estándar (listas de signos, listas de léxico, vocabularios), listas de conjuros, oraciones, rituales y también textos más especializados, como recetas para la elaboración de perfumes (escritas para la instrucción de mujeres perfumistas), un manual para la doma de caballos, listas de plantas medicinales y composiciones literarias, algunas en sumerio («El retorno de Ninurta»),[62] otras bilingües (mitos de la creación), así como un catálogo de títulos de canciones. La disponibilidad de tales obras supuso una influencia importante para los escribas y les inspiró para componer un poema épico de setecientos versos en alabanza a Tukulti-Ninurta, lleno de referencias eruditas y artificios literarios.[63]

Muchos de los archivos del primer milenio provienen de viviendas particulares de la nueva ciudad y pertenecían a los grandes de la sociedad de Asur. Algunos eran familias de escribas y las tablillas reflejan sus intereses y su orientación profesional. En la vivienda del principal cantor Asur-shuma-ishbu, por ejemplo, se encontraron numerosos himnos, entre ellos varios himnos reales,[64] así como textos literarios como el del mito de Anzu, la historia de Etana y las eróticas «líricas de amor divino», que narran los amores de Marduk e Ishtar y los terribles celos de Zarpanitum, esposa de Marduk.[65]

Una familia de exorcistas poseía una biblioteca privada muy extensa que incluía manuales de exorcismo, oráculos, oraciones, textos diagnósticos y numerosas prescripciones de encantamientos y rituales para hacer frente a todo tipo de enfermedades y desgracias. También se descubrieron numerosas figurillas destinadas a sus rituales para anticipar y prevenir el mal. Los sacerdotes cultos también poseían una colección de textos literarios y una topografía muy interesante de la ciudad de Asur, que describe templos, zigurats, bastiones y puertas.[66]

En total, se hallaron unas 4.300 tablillas en estos archivos, lo que proporciona cierta idea de la intensidad de la actividad literaria en la

61. Pedersen (1985).
62. Véase capítulo 6, págs. 197.
63. Lambert (1957-1958).
64. Pedersen (1985), pág. 34.
65. Véase Leick (1994), págs. 234-246.
66. George (1989), págs. 92 y 93.

ciudad y el amplio abanico de fuentes disponibles. La reputación de Asur como centro de conocimiento fue reconocida con el título de *al nemeqi*, «ciudad de sabiduría».[67]

Religión y ritual

La influencia de Babilonia en Asur se remonta a finales del tercer milenio, cuando la ciudad formaba parte del Estado Ur III. Shamshi-Adad I también había subrayado su relación con el sur y quizá favoreciese el culto de Enlil en detrimento del de Asur. Tal exposición a las ideas y prácticas de la Baja Mesopotamia, sobre todo en materia de religión e ideología, tuvo que dejar su impronta, aunque la escasez de textos teológicos desde los períodos tempranos imposibilita probar ninguna importación directa del pensamiento babilónico.[68] No obstante, es indudable que desde tiempos de Tukulti-Ninurta I y durante los reinados de los sucesores de Senaquerib, que importaron la influencia tanto de los profesionales babilonios como de sus archivos, los eruditos modificaron la posición del dios Asur para que ocupase una posición similar, si no superior, a la de Marduk en el sur. Esto condujo a la redacción de una versión asiria de la epopeya de la creación, que otorga a Asur la función de Marduk, y otras composiciones similares. Hasta qué punto éstos eran ejercicios intelectuales que en poco cambiaron las antiguas tradiciones de culto es otra cuestión, ya que, para empezar, apenas se tienen conocimientos sobre tales tradiciones.[69]

La implicación del rey y la familia real es característica del ritual asirio, e incluso los mismos dioses venían de visita a palacio. Adad-nirari I habla de una habitación en palacio «donde se construyó el estrado del dios Asur, mi señor, y cada año el dios Asur, mi señor, procedía a residir en dicho estrado».[70] Tukulti-Ninurta maldice a cualquier gobernante futuro que «no permita [a los dioses que viven en] la ciudad la [entra-

67. Thureau-Dangin (1912), págs. 113 y 201.

68. Se ha sugerido que el relato de la expedición de Sargón a Anatolia podría haberse compuesto a petición de Shamshi-Adad, para intentar revitalizar las interrumpidas empresas comerciales con Capadocia. Véase Liverani (1993), pág. 55.

69. Van Driel (1969).

70. Grayson (1972), págs. 69 y 70.

da] en mi palacio [durante los festivales]»,[71] y Tiglat-Pileser I informa de que se ofrecen corderos a los dioses cuando éstos visitan el palacio. Más habituales eran los rituales en que el rey se encargaba de los ritos de celebración en honor a Asur, aunque sólo se conservan fragmentos que describen estas ceremonias:

> ...el rey ha hecho... alzar... al templo de Anu trajo (estatuas de las diosas) Sherua, Kippat-mati...
> (...)
> al templo de Anu han ido. Él ha hecho que Asur tome asiento, un... y antorcha ha encendido y ha sacrificado corderos propiciatorios, un cuenco con comida ha dispuesto, cerveza *hammurtu* ha ofrecido, ha tomado su lugar, el rey se ha marchado, ha echado sal en el cordero adobado que se encontraba en el santuario *qersu,* han limpiado los recipientes *bušu*, el rey se dirige directamente a palacio. En el sexto día el rey abandona palacio...
> (...)
> la reina se ha levantado, ha recogido (¿todo lo necesario?), «(la estatua de la diosa) Sherua se ha puesto en camino», ha dicho ella tres veces.[72]

Las inscripciones reales repiten sin cesar la antigua noción de que el rey es el vicerregente de Asur y su sumo sacerdote; también que su autoridad depende del mandato de su señor Asur y de los otros grandes dioses. Ésta es una continuación de la antiquísima tradición mesopotámica que contempla al gobernante como mediador entre la humanidad y los dioses.

Los dioses también visitaban los santuarios de otros dioses; un fragmento describe la estancia de Asur en la capilla del dios del clima Dagan. Otra ocasión especial era el festival de Akitu, que podía celebrarse varias veces al año y no era exclusivamente una festividad de Año Nuevo.[73] La característica más importante de esta festividad también era un paseo de los dioses, que se transportaban a un espacio abierto, como un jardín, generalmente dentro de los límites de la ciudad. Cuando Senaquerib construyó una nueva casa especial de Akitu, lo hizo a imitación de la costumbre babilónica que situaba la casa del festival fuera de las murallas de la ciudad. Senaquerib situó la suya en una zona explanada de la ciudad, al norte de la puerta de Tabira. Incorporó un jardín de recreo que debía ser

71. *Ibid.*, pág. 105.
72. Van Driel (1969), págs. 130 y 131.
73. *Ibid.*, pág. 162.

una vista agradable, con hileras regulares de arbustos y árboles en un patio central; Andrae encontró indicios de un pozo y canales de agua que se habían tallado en la superficie rocosa.[74] Las estatuas de los dioses se transportaban en carros que avanzaban sobre raíles de bronce por calles pavimentadas especialmente para tal propósito. Cada dios tenía su propio nicho en la sala principal de culto. Cuando finalizaban las ceremonias, los dioses regresaban a la ciudad en barca, aprovechando la corriente.

El dios Asur

Tras la destrucción de Asur, cuando la ciudad volvió a renacer en el período parto también lo hizo el culto a Asur. No se tienen muchos datos sobre la personalidad de este dios. No hay mitos ni historias sobre Asur y ni siquiera su símbolo se ha identificado con claridad. En algunos relieves asirios aparece un disco solar alado con un hombre barbudo armado con un arco y flechas; se ha interpretado como una representación de Asur, pero nunca ha podido confirmarse con una identificación escrita, y bien podría tratarse de otra divinidad. Los orígenes de Asur son inciertos. Es posible que fuese una deidad semítica occidental o hurri, o que se tratase de una de las numerosas manifestaciones de un dios del clima, sobre todo en el monte Ebih, puesto que se le menciona como «señor de Ebih» en textos del período Ur III. Con el paso del tiempo, se le atribuyeron muchos otros poderes. Tal vez siguiendo el ejemplo del sumerio Enlil, Asur pasó a ser el gobernante supremo del panteón. Sin embargo, en comparación con las divinidades babilónicas, cuyos poderes cósmicos formaban parte de un sistema teológico coherente y cuyas relaciones familiares también eran resultado de un panteón complejo, Asur se presenta como indefinido.

Sólo con las secuelas de la política antibabilónica de Senaquerib, que culminó en la destrucción de Babilonia y el secuestro de Marduk y otras divinidades mesopotámicas, la persona divina de Asur se hizo más compleja, aunque claramente basada en el ejemplo de Marduk. La epopeya de la creación se reescribió para presentar a Asur en lugar de a Marduk y, como hemos visto, Senaquerib construyó una casa para celebrar un festival de Año Nuevo al estilo babilónico.[75]

74. Andrae (1977), pág. 219.
75. Frahm (1997), págs. 282-288.

Los esfuerzos de Senaquerib para hacer de Marduk un dios superfluo no hallaron eco en sus sucesores. Esarhadon devolvió la estatua de Marduk a Babilonia y reconstruyó el templo que su padre había destruido. Asur volvió a ser lo que siempre había sido, la deidad local, no sólo de la ciudad de Asur, sino de todo el imperio. Su función más importante consistiría en ser el foco de la identidad asiria, algo corroborado no sólo por las inscripciones oficiales que subrayan la íntima asociación entre el rey, el Estado y el dios, sino también por el uso frecuente de Asur en los nombres propios. El epicentro y el origen de este culto era la ciudad de Asur. Asur pudo ser la deidad «nacional» en tiempos de los grandes imperios, cuando su nombre provocaba pavor en las poblaciones de tierras remotas, como cuentan las inscripciones, pero en el fondo Asur es el dios de la ciudad de Asur. Él estaba allí en los inicios de la historia y siguió allí mucho después de la caída de los poderosos Estados mesopotámicos. Incluso en la actualidad, los escasos cristianos nestorianos que viven en el norte de Siria y de Irak, así como los exiliados en el extranjero, siguen llamándose «asirios» y su símbolo oficial es el dios del disco solar que identifican con Asur, al que no consideran una divinidad, sino el guardián de su identidad.

Capítulo 9

Nínive

En la actualidad, el antiguo montículo de Nínive está prácticamente absorbido por la ciudad de Mosul. Las autovías pasan junto a las antiguas murallas y viviendas modernas cubren gran parte de la vieja ciudad. Desde las oficinas de la universidad, donde trabajan algunos asiriólogos iraquíes, es posible contemplar las murallas y puertas parcialmente restauradas de la capital asiria. La proximidad de Nínive a una ciudad actual es buena muestra de su implicación en los asuntos políticos de nuestra época. El saqueo de antigüedades se ha hecho más habitual desde que los mercados clandestinos han pasado a generar cierta forma de ingresos extraoficiales en una economía paralizada por las sanciones de Naciones Unidas contra Irak. La falta de financiación y de materiales para el mantenimiento de las ruinas ha acelerado el deterioro de los monumentos, lo que ha dado como resultado un «desastre del patrimonio mundial», según palabras de un arqueólogo norteamericano que anteriormente trabajaba en el yacimiento.[1]

Las exploraciones del pasado y los esfuerzos de historiadores y epigrafistas han permitido vislumbrar la historia de Nínive, relativamente

1. Russell (1998).

bien conocida durante el breve período en que fue la capital de un imperio mundial, es decir, durante menos de un siglo, desde el año 705 hasta su destrucción en el año 612 a.C. Incluso así, muchas preguntas siguen sin respuesta. Las pruebas arquitectónicas son muy escasas porque los métodos de excavación del siglo XIX no se distinguían por su delicadeza y los registros son con frecuencia inexactos.

A mediados del siglo XIX, las dimensiones de Nínive aún podían verse con claridad: un emplazamiento no del todo rectangular rodeado por una gigantesca muralla de unos 12 kilómetros de longitud. El montículo de mayor tamaño se encontraba en la zona oeste de las murallas y se le llamaba por su nombre turco, Kuyunjik. Un montículo de menor tamaño estaba ocupado por una mezquita construida en los restos de un anterior monasterio cristiano; era conocido como Tell Nebi Yunus, el montículo del profeta Jonás, que se creía sepultado allí. El pequeño montículo también estaba habitado por algunos aldeanos y sigue ocupado en la actualidad, por lo que en esta localización sólo se han realizado escasos sondeos y excavaciones limitadas. Por tanto, la atención se concentró principalmente en Kuyunjik, que tenía una longitud de casi dos kilómetros y una anchura de 400 m, con suficientes ruinas acumuladas para alzar la superficie del montículo 27 m por encima de la llanura circundante.[2]

La proximidad de las ruinas a Mosul, capital de distrito, las hizo fácilmente visibles para los primeros exploradores y varios objetos, como tablillas inscritas, ya acabaron en manos de dignatarios extranjeros a finales del siglo XVIII. La primera persona que demostró un interés serio por el lugar fue el cónsul francés de Mosul, Émile Botta.[3] Empezó a excavar en Kuyunjik en 1842, pero sus hallazgos, a excepción de montañas de ladrillos de barro, fueron escasos. Entonces dirigió su atención a otro montículo de los alrededores, conocido como Khorsabad, donde descubrió el primero de los relieves asirios. Aunque continuó la búsqueda de monumentos aún más espléndidos, no perdió la esperanza respecto a Kuyunjik. Entretanto había llegado el inglés Austen Layard, un hombre más joven ávido de aventuras y decidido a asegurarse los derechos de otros enclaves prometedores. Se le concedió permiso para explorar la ladera meridional de Kuyunjik e inició los trabajos en 1845.

2. Véase Campbell Thompson (1934), pág. 10.

3. Véase también Curtis y Reade (1995), págs. 10 y sigs.; Larsen (1994), págs. 202 y sigs., 228-235.

Aunque Rouet, el nuevo supervisor francés que había reemplazado a Botta en el lugar, consideraba que los franceses tenían derechos prioritarios, Layard persistió en sus tentativas y en 1847 encontró un palacio:

> Abrí no menos de setenta y una salas, cámaras, pasajes, cuyas paredes, casi sin excepción, se habían revestido con planchas de alabastro esculpido que plasmaban el triunfo y las grandes hazañas de los reyes asirios. Según un cálculo somero, sólo en esta zona de mis investigaciones se descubrieron unos tres mil metros, o más de tres kilómetros, de bajorrelieves, además de veintisiete pórticos formados por colosales toros alados, esfinges-leones.[4]

Las losas de «alabastro esculpido» hicieron relativamente sencillo el seguimiento de las paredes. Se habían emplazado en un surco que se hallaba bajo el nivel del suelo, contra una pared de ladrillos de barro. Al retirar las losas, las paredes no tardaron en desintegrarse y, puesto que únicamente nos quedan los apresurados esbozos de Layard, el trazado arquitectónico de los palacios sólo se conoce de forma muy parcial. A pesar de haber descubierto algunas de las mejores antigüedades asirias, Layard se cansó del trabajo y abandonó Oriente Medio en 1851 para dedicarse a la política. Su sucesor en Nínive, en nombre del Museo Británico, fue Hormuzd Rassam, hermano de vicecónsul en Mosul Christian Rassam.[5] Los hermanos, naturales de la ciudad, procedían de una familia cristiana y eran grandes anglófilos. Hormuzd estaba deseoso de servir a la causa británica y decidió adelantarse a los franceses, quienes todavía se consideraban con derechos prioritarios.

Rassam hizo que sus hombres abriesen trincheras en la parte francesa del montículo, al abrigo de la noche; cuando encontraron más losas esculpidas, declararon que, según nuevas normas de su propia cosecha, les correspondía la exploración del lugar descubierto. Aunque los franceses accedieron, a Rassam se le acababa el dinero de las exploraciones. Arrancó apresuradamente los relieves de los muros y los embarcó rumbo a Londres, donde las escenas de caza que mostraban al rey Asurbanipal cazando leones, onagros y gacelas continúan admirándose por su naturalismo y su sentido del *pathos*. Rassam también encontró una extensa colección de tablillas cuneiformes, que posteriormente se consideraron procedentes de la biblioteca del palacio real.

4. Layard (1853), pág. 589.
5. Véase también capítulo 7, pág. 209.

En 1854, el coronel H. C. Rawlinson, distinguido erudito famoso por haber descifrado la escritura cuneiforme, llegó a Mosul para una estancia prevista de un año, tras conseguir el apoyo del Fondo de Excavaciones Asirias, y continuó los trabajos de Rassam en el palacio de Asurbanipal. En 1873 llegó otro especialista, George Smith, enviado en una misión organizada por el *Daily Telegraph* para localizar una parte perdida de la historia asiria del diluvio, escrita en una de las «tablillas de la biblioteca» de Kuyunjik. Smith halló el fragmento sin demasiados problemas, pero en 1876 murió de disentería en las cercanías de Alepo. A partir de entonces, el objetivo de todas las excavaciones del Museo Británico fue encontrar más tablillas. Rassam, seguido de los conservadores del Museo Británico Budge y King, trabajaron en Nínive de 1876 a 1903.

La llegada de Campbell Thompson en 1904 supuso un cambio de dirección, ya que éste ansiaba establecer una excavación científica y prestar más atención a la arquitectura. Descubrió el templo de Nabu, pero el proyecto se interrumpió por falta de fondos y sólo se reanudó más de veinte años después, cuando en 1927 Campbell Thompson, ayudado por el joven Max Mallowan (quien pronto se casaría con la escritora de novelas de misterio Agatha Christie), regresó a Nínive y se embarcó en un gran sondeo en profundidad del templo de Ishtar, para determinar la secuencia arqueológica de ocupación.[6] Los niveles más tempranos previos al suelo virgen se fecharon en el sexto milenio, como demostraba la secuencia de cerámica. Se revelaron parcialmente unos pocos niveles del templo, pero no se consideró ninguna exploración a gran escala de los estratos anteriores al primer milenio.

En la década de 1960, la Dirección Iraquí de Antigüedades, alarmada por la velocidad con que la ciudad moderna empezaba a engullir el yacimiento, reanudó los trabajos en Nínive. El objetivo era hacer de la antigüedad de la ciudad un recordatorio visible del pasado y convertirla en museo. Para conservar la integridad del perímetro del centro de la ciudad, el equipo iraquí restauró partes de las antiguas murallas y alguna de las puertas. Entre 1987 y 1990, arqueólogos norteamericanos de Berkeley se unieron al equipo iraquí para trabajar en las zonas residenciales de la ciudad y en la llamada puerta de Halzi, donde se descubrieron espantosas evidencias de un último combate desesperado contra el enemigo medo y babilonio.

6. Su novela de misterio *Asesinato en Mesopotamia* trata sobre sus experiencias como esposa de un arqueólogo.

Este resumen de sucesos muestra claramente la pequeña parte de la larga historia de Nínive que ha salido a la luz. Los tesoros artísticos de los grandes palacios asirios se han trasladado a Londres, junto a un gran número de tablillas cuneiformes. De los primeros períodos históricos sólo se tiene la evidencia de textos encontrados en otras localizaciones, así como algunas muestras de cerámica y unos pocos útiles procedentes de los templos. Nínive se descubrió demasiado pronto, antes de que se inventase la arqueología. La historia de su descubrimiento refleja la preocupación victoriana por la cuestión de los orígenes y el dominio político de Oriente, al igual que el olvido sufrido tras la Primera Guerra Mundial y el saqueo de las ruinas durante las sanciones de las Naciones Unidas reflejan la situación poscolonial del siglo XX. En los relatos bíblicos, durante siglos la principal fuente de historias sobre la ciudad, Nínive estaba condenada, era una ciudad que el dios hebreo quería ver caer e incluso borrar de la memoria, en represalia por los actos asirios contra los judíos. Sería una cruel ironía que los últimos restos de Nínive desaparecieran como resultado del espíritu de venganza de una superpotencia occidental.

Historia de ocupación

Nínive se encuentra en el corazón de Asiria, en un territorio fértil y bien regado situado en el mejor o más frecuentado de los pasos del Tigris y en el centro de las grandes rutas que abastecían todas las regiones pobladas de Oriente Próximo.[7] No existen datos de inspección de superficie y la secuencia arqueológica de la ciudad deriva únicamente del trabajo de Campbell Thompson en los niveles más bajos del templo de Ishtar[8] y del posterior sondeo profundo de Mallowan llevado a cabo en el mismo lugar,[9] cuando se hizo evidente que los cimientos del templo se habían tallado en estratos prehistóricos de finales del cuarto milenio. Las ruinas acumuladas que componen estos estratos tempranos tenían un grosor sorprendente (20 m), lo que explica la diferencia de niveles entre el centro de Kuyunjik y el área circundante. La secuencia indica

7. Oates (1968), pág. 21.
8. Campbell Thompson y Hamilton (1932).
9. Mallowan (1933). Para una nueva evaluación de la secuencia de cerámica, véase Gut (1995).

con claridad que Nínive estuvo ocupada de forma continuada desde el quinto hasta el tercer milenio. Los niveles más tempranos están representados por cerámica pintada del calcolítico;[10] les siguen estratos del período Uruk, repletos de sellos cilíndricos, «cuencos de borde biselado» y otros útiles del período Uruk tardío.

Es evidente que fue un lugar importante durante la segunda mitad del cuarto milenio, aunque los excavadores no lograron localizar ninguna estructura arquitectónica por la falta de tiempo y de experiencia en el seguimiento de ladrillos de barro. Los últimos niveles de la ciudad prehistórica datan de los años 3000-2800 aproximadamente, un período conocido como Nínive V en la secuencia de Campbell Thompson, caracterizado por una modalidad particular de cerámica común en el norte, pero que no se ha encontrado en las regiones meridionales de Mesopotamia. La secuencia de Kuyunjik se interrumpe en este nivel; es posible que la principal zona de asentamiento se trasladase a Nebi Yunus, que nunca se ha explorado debido a la presencia del santuario musulmán y del cementerio en la cumbre.[11] Los excavadores asignaron las fases más tempranas del templo de Ishtar al período acadio. Shamshi-Adad I, rey de Asur, registra que Manishtusu, nieto de Sargón, fue su fundador.[12]

El *status* y la extensión de Nínive durante los períodos de Akkad y Ur III son inciertos. Todas las fuentes asirias tardías afirman que Shamshi-Adad I fue el fundador del templo de Ishtar y quizá fuese durante su reinado cuando la ciudad pasó al control directo de Asur. Los cimientos del templo, construidos en dura caliza, eran de aproximadamente 26 × 9 m. El culto de la diosa de Nínive prosperó en el segundo milenio y el rey mitani Tushratta (mediados del siglo XIV) se ofreció a enviar al enfermo faraón egipcio la imagen de Ishtar, pues se consideraba que tenía poderes curativos. Asur-uballit I (1365-1330), el gran monarca del período asirio medio, reconstruyó el templo, aunque no se conserva ninguna de sus inscripciones referentes a la construcción. La ciudad está situada sobre una falla geológica y sufrió varios terremotos de intensidad considerable, uno de los cuales mencionó Salmanasar I (hacia 1280) con relación a su restauración del templo. También se

10. Las excavaciones de Mallowan en Tell Arpachiyah, cerca de Nínive, ofrecen una descripción mucho mejor de este período. Véase Mallowan y Rose (1932).

11. Véase Oates (1968), pág. 30.

12. Grayson (1972); véase también capítulo 4, pág. 131.

construyó un palacio. Algunos de los grandes ladrillos cocidos utilizados en los cimientos fueron descubiertos por George Smith. Tiglat-Pileser I también reparó el templo de Ishtar, como también lo hizo Asurdan después de otro terremoto, hacia 1187.[13]

La hermosísima estatua de caliza, a tamaño real, del torso desnudo de una mujer (actualmente en el Museo Británico) la dedicó Asur-belkala «para deleite de la población» (hacia 1080); el monarca también afirma que tuvo un palacio en Nínive, al igual que Shamshi-Adad IV (hacia el año 1000). Parece que, a partir de entonces, los reyes de Asiria mantuvieron al menos un palacio de verano en Nínive.[14] En el primer milenio, cuando Asiria pasó a ser un gran poder político, sus monarcas empezaron a dotar a Nínive con templos; el pionero fue Asurnasirpal II (883-859), con su importante ampliación del templo de Ishtar. El edificio, alzado sobre una sólida plataforma de ladrillo de 2 m de grosor y unos 100 × 50 m de área, se mantendría durante los doscientos años siguientes. A causa de la devastadora destrucción de Nínive en el año 612, apenas se conservan restos de este templo.

Sargón II (721-705) construyó un templo dedicado al dios babilonio Nabu, el hijo de Marduk, especialmente venerado en Asiria como dios de la victoria. Senaquerib hizo de Nínive la última capital oficial del imperio y construyó un gran palacio que también habitó su sucesor, Esarhadon, aunque quizá este último residiese en el llamado Arsenal, el *ekal mašarti* de Nebi Yunus o cuartel general del ejército asirio.[15] Asurbanipal (668-627) construyó el último palacio asirio en la zona norte de Nebi Yunus, pero después trasladó su corte a Harran, en Siria. Nínive nunca recuperó su posición de capital tras la catástrofe del año 612, pero el lugar estuvo habitado durante los períodos helenístico y parto, como demuestran los hallazgos de cerámica.

Nínive desde Senaquerib hasta Asurbanipal (705-612)

La historia de Nínive durante el período culminante del imperio neoasirio se encuentra íntimamente unida al destino de los reyes asirios. La proliferación de fuentes de este período (anales, crónicas, car-

13. Campbell Thompson (1934), pág. 99.
14. *Ibid.*, pág. 100.
15. Turner (1970).

tas, informes astrológicos, además de los relatos bíblicos) proporciona gran cantidad de información histórica. También facilita un retrato de las personalidades de los reyes asirios y su actitud con respecto a las ciudades, tanto en el extranjero como en el país, y explica el desarrollo de las ciudades reales, especialmente Nínive. Las incesantes campañas, el movimiento constante de tropas y población, hizo de ésta una época de rápidas transformaciones. Las capitales pasaron a ser no sólo sedes de la administración y del gobierno central, sino también centros simbólicos de un imperio multinacional. Al mismo tiempo seguían siendo ciudades asirias, con sus antiguos santuarios y una élite aristocrática conservadora.

La inversión en las antiguas ciudades y la construcción de nuevas ciudades reales refleja la tensión inherente entre un gobierno autocrático y los privilegios tradicionales. Nínive era tanto una ciudad ancestral como, de forma intermitente, una capital. El siguiente esbozo histórico debería ser útil para describir cómo la posición de la ciudad oscilaba entre ser centro de poder y centro de resistencia.

Senaquerib (705-681)

Senaquerib era hijo de Sargón II, quien probablemente no era un descendiente directo de la dinastía real y tuvo que sofocar varias revueltas en su contra.[16] Sargón era un luchador incansable y se hallaba constantemente en campaña contra algún gobernante rebelde. Los predecesores de Sargón habían gobernado desde Calah (Nimrud), una ciudad fundada en el siglo XIII que había crecido de forma considerable durante el reinado de Asurnasirpal II (883-859). Es probable que Sargón nunca confiase en la corte de Calah, por lo que trasladó su séquito a una nueva ciudad llamada Fuerte de Sargón (Dur-Sharrukin), donde construyó un gran palacio que sería desenterrado por Botta. Sargón murió en combate en Anatolia, donde ni siquiera pudo recuperarse su cuerpo para darle sepultura. A pesar de reconocer que la guerra era una tarea digna de la realeza, morir en el campo de batalla no se consideraba honorable, sino una señal de castigo divino por algún acto de *hybris*, una mancha en el recuerdo de este rey para toda la generación subsiguiente de gobernantes asirios.

16. Frahm (1997), pág. 1.

Senaquerib no era el primogénito de Sargón II, como indica con claridad su nombre, «Sin (el dios-luna) ha reemplazado a sus hermanos». Probablemente sus hermanos murieron en la infancia, ya que nunca se cuestionó la posición de Senaquerib como heredero de la Corona. Cuando sucedió a su padre ya era un hombre joven al que se confiaban importantes asuntos de Estado y que había representado a Sargón en la capital durante las prolongadas ausencias que suponían las campañas de su padre. Se comunicaba con Sargón por carta, algunas de las cuales se han conservado.[17] En ellas explicaba misiones de espionaje en el norte, la distribución de tributos y asuntos internos; otros textos revelan su interés por los árboles y los huertos.[18] Es probable que en esta época viviese en el palacio norte de Nínive, la residencia tradicional de un príncipe heredero.

Tras la repentina muerte de Sargón en el año 705, Senaquerib tomó posesión del trono de Asiria. Aunque ya no era joven (contaría poco más de cuarenta años), se había convertido en un político experto.[19] La correspondencia entre él y su padre mostraba su mutuo respeto, pero tras la ignominiosa muerte de Sargón en territorio enemigo, Senaquerib deseó distanciarse de él; jamás lo mencionó por su nombre en ninguna inscripción y abandonó sin concluirlo el gran proyecto de Sargón en Dur-Sharrukin.[20] La muerte de Sargón también fue una señal para que Marduk-apla-iddina, un antiguo enemigo de Asiria, regresara del exilio e hiciese valer sus derechos en Babilonia. Éste fue el inicio de un prolongado y ruinoso conflicto en la Baja Mesopotamia que oscurecería todo el reinado de Senaquerib. Decidido a enfrentarse a la situación, Senaquerib se dirigió hacia el sur, pero Marduk-apla-iddina evitó la confrontación directa y buscó refugio en los pantanos, cerca de su provincia natal de Bit-Yakin. Muy eficaz como estratega de guerrillas, este astuto oportunista y líder tribal consiguió activar la resistencia contra el Estado más poderoso del mundo.

17. Parpola (1987); Lanfranchi y Parpola (1990).
18. Frahm (1997), pág. 3.
19. *Ibid.*, pág. 8.
20. Un texto literario posterior describe que Senaquerib ansiaba descubrir, mediante adivinación, cuál habría sido el pecado de su padre; sospechaba que era «haber estimado en exceso a los dioses de Asiria, situándolos por encima de los de Babilonia», ¡una explicación que Senaquerib no habría encontrado aceptable! Véase Livingstone (1989), pág. 77.

Los reyes asirios odiaron profundamente a Marduk-apla-iddina porque les hizo parecer impotentes e incluso les ridiculizó en ocasiones; el líder rebelde también fue un aliado útil, aunque impredecible, de los babilonios, que nunca se sintieron cómodos bajo dominio asirio. Después de que la situación llegara a un punto muerto, Senaquerib descargó su ira en Babilonia; vació el tesoro real y saqueó con su ejército las ciudades meridionales rebeldes. También nombró un nuevo rey de Babilonia, un noble nativo educado en Asiria, como solución de compromiso para hacer más llevadera la soberanía asiria. Aunque se desconoce la secuencia exacta de acontecimientos, finalmente Senaquerib consideró que la situación en el sur era lo bastante segura para permitirse afrontar los problemas de otras partes del imperio, como los montes Zagros o el oeste, donde varias ciudades sirias se negaban a pagar tributo. La Biblia narra su intento fallido de tomar Jerusalén, mientras que los relieves de los palacios asirios se concentran en el saqueo de las fortalezas de Lachish y Azekah. Estas campañas fueron todo un éxito, pues la región reconoció de nuevo una dominación asiria que perduraría hasta la caída del imperio.

Entretanto, la situación empeoraba en Babilonia, donde Marduk-apla-iddina y otro caldeo, Mushezib-Marduk, habían regresado para fomentar una rebelión sin que fuera posible capturarles. Senaquerib decidió que había llegado el momento de pasar al control directo: depuso al hombre de paja que había designado y nombró rey de Babilonia al príncipe heredero, Asur-nadin-shumi.[21] Antes de lanzar su ataque de castigo contra los bit-yakin en su refugio elamita, Senaquerib instaló a su hijo en el trono de Babilonia (año 700). Parece ser que así se consolidó la situación, ya que durante los seis años siguientes el monarca asirio pudo concentrarse en proyectos de construcción e irrigación en Nínive. No le interesaba continuar la capital inconclusa de su padre en Dur-Sharrukin ni tampoco reactivar la capital de Asurnasirpal, Calah. Prefirió trasladar la corte al antiguo centro religioso de Nínive, a la sazón una ciudad relativamente pequeña y ruinosa, aunque es probable que Senaquerib advirtiera desde mucho antes su potencial como base militar y centro administrativo.[22] Su relación simbólica con las fuerzas armadas era innegable; Asurnasirpal II había iniciado sus

21. Para un punto de vista babilónico de estos sucesos, véase Brinkman (1984), págs. 39-65.

22. Véase Reade (1981), pág. 145.

campañas militares desde Nínive y además era la ciudad donde se entregaban los tributos.

Cuando Senaquerib trasladó todo su aparato administrativo a Nínive, también planeaba ejercer un control mucho más directo sobre la ciudad. El nuevo palacio, llamado «palacio sin rival», se concibió no sólo como residencia real, sino también como cuartel general de su gobierno. El tamaño del edificio, que doblaba el del palacio de Sargón, es buena muestra de este propósito. Todas las empresas de Senaquerib indican un considerable pragmatismo combinado con una visión clara de sus tareas representativas y de la dimensión simbólica de la realeza. Su ambición, crear una capital verdaderamente magnífica y un entorno sostenible para una población numerosa, revela un conocimiento considerable de la planificación urbana, así como un vivo interés, casi a la manera actual, por los aspectos técnicos agrícolas. Durante el resto de su reinado se concentró en este enorme proyecto; utilizó a población desplazada de regiones periféricas como mano de obra y los botines de guerra y tributos como financiación. Cabe destacar sus obras de ingeniería hidráulica, que extendieron de forma considerable la tierra cultivable de los alrededores de la ciudad, además de proporcionar agua a los numerosos parques y huertos que tanto gustaban a Senaquerib. Algunos de estos bien construidos túneles, embalses y acueductos siguen utilizándose en la actualidad.[23] Es posible que el monarca hiciese uso de la experiencia de los técnicos de Urartu que su padre había vuelto a asentar, desde Anatolia occidental, tras su victoria sobre el ejército de este Estado en el año 714. Este pueblo era famoso por sus conocimientos en instalaciones hidráulicas.

Senaquerib era muy consciente de sus innovadores esfuerzos en Nínive, como muestra su «inscripción estándar»:

> En esos días (esto es lo que sucedió): Nínive, la ciudad elevada, querida por Ishtar, que contiene todos los ritos de dioses y diosas, fundación eterna y duradera cuyo plan fue determinado en la antigüedad según indicaciones de los cielos, cuya estructura es fácilmente visible, el lugar forjado con ingenio, el lugar sagrado donde se unen todas las formas de arte, todos los ritos y las profundidades ocultas del Lalgar; (en este lugar) los primeros reyes, mis ancestros, habían ejercido su soberanía sobre Asiria, habían gobernado a los súbditos de Enlil y habían recibido, año tras año, el tribu-

23. Jacobsen y Lloyd (1935).

to del mundo entero. (Sin embargo) ninguno de ellos consideró, prestó reflexiva atención, al palacio, la morada divina y real que se había vuelto demasiado pequeña, (ni tampoco) se plantearon disponer en un cierto orden las calles de la ciudad, ampliar las plazas, excavar un canal y plantar huertos. Entonces yo, Senaquerib, rey de Asiria, concebí el plan según inspiración divina y en ello me ocupé. Deporté a caldeos, arameos, gentes de las tierras de Mannaya, Que, Cilicia, Filistea y Tiro que no se habían inclinado ante mi yugo y les impuse trabajos forzosos y elaboraron ladrillos. Corté cañas que crecían en Caldea e hice que los prisioneros transportaran las fuertes plantas, para así cumplir el plan.

(...)

Un parque, la imagen del monte Amanus, en el cual toda clase de especias, árboles frutales y madereros, el sustento de las montañas y Caldea, había recogido y plantado junto (a mi palacio).

Para plantar huertos concedí a los habitantes de Nínive dos *panu* de tierra y permití que la tuviesen. Para que los campos floreciesen, abrí la montaña y el valle con picos de hierro para excavar un canal. Del Hosr logré una incesante corriente de agua para que fluyese una doble hora y media.

Extendí Nínive, mi capital, amplié sus plazas y construí calles y avenidas tan iluminadas como el día. Ante la puerta del centro hice edificar un puente de ladrillo cocido y caliza blanca.

(...)[24]

Senaquerib sentía vivos deseos de extender la zona de cultivo y dar así rienda suelta a su pasión por los jardines botánicos y los huertos. Para ello desvió pequeños arroyos de los alrededores, construyó nuevos canales e inspeccionó personalmente los manantiales de montaña para comprobar su aptitud como fuentes de agua. El palacio, situado en la ladera sudoeste de la ciudad, era de proporciones gigantescas y estaba revestido con numerosos relieves. El propósito de las escenas ilustradas, que documentan de forma muy realista la maquinaria de guerra asiria en campañas específicas, era impresionar a los visitantes con el poderío del ejército asirio y crear un recuerdo visual duradero de los logros del rey.[25] Los gobernantes extranjeros que llegaban para presentar

24. De la inscripción del estandarte de Senaquerib, según Frahm (1997), págs. 59-61.

25. «En losas planas de brecha y alabastro y en grandes losas de caliza tallé la tierra natal de los enemigos que había capturado con mis propias manos, y los situé a lo largo de los muros de (mi palacio) para convertirlos en espectáculo»; *ibid.*, pág. 82.

tributos o jurar fidelidad tenían tiempo de contemplar estas escenas mientras esperaban en los pasillos y antecámaras de palacio. Eran un recordatorio gráfico de las consecuencias de la insurrección y la rebelión, pero también conmemoraban las obras de ingeniería urbana de Senaquerib: es posible hallar representaciones del transporte de los colosales toros de las puertas que protegían las entradas de la ciudad y del palacio, o ver al rey supervisando la extracción de piedra en la cantera, mientras en sus inscripciones menciona la invención de un nuevo mecanismo para vaciar columnas de bronce.

Senaquerib también restauró los templos de Nínive y construyó las famosas murallas de la ciudad, que constaban de dieciocho puertas monumentales. La ciudadela y el palacio estaban protegidos por su propio sistema de fortificaciones. Para la población de la ciudad, aumentada por los deportados procedentes de todo el imperio, Senaquerib asignó tierra recién irrigada e incentivó el cultivo de árboles frutales y otras plantas no autóctonas, como la viña. Fue entonces cuando Nínive empezó a labrarse una verdadera reputación de gran ciudad, con calles rectas, grandes barrios residenciales, palacios espléndidos[26] y templos, campos verdes, huertos y parques. Inspirado en el paisaje de la meridional Babilonia, el monarca llegó a ordenar la creación de un cañaveral pantanoso que pobló con jabalíes, ciervos, pájaros y peces, «que criaron en abundancia».[27] Además de ser una reserva natural, el pantano también cumplía el propósito práctico de absorber el excedente de agua de los canales tras los meses de invierno y también proporcionaba valioso material de construcción para el palacio. Senaquerib también realizó experimentos con el algodón y redactó informes sobre «los árboles portadores de lana».

Las continuas rebeliones del norte requirieron ocasionalmente su presencia, aunque el monarca delegó sus funciones de jefe de las fuerzas armadas en altos oficiales que sometieron a las remotas provincias de Anatolia. Se desconoce qué incitó su siguiente movimiento contra Babilonia, pero el monarca se preparó para una modalidad de ataque completamente nueva para los asirios: por mar. Ordenó que se construyeran barcos y los hizo transportar primero por tierra y después corriente abajo por el Tigris hasta el golfo Pérsico para lanzar un ataque sorpresa contra sus tradicionales enemigos meridionales de Babilonia,

26. Senaquerib también construyó el *Ekal mašarti* en Nebi-Yunus y un tercer palacio en el este de la ciudad.

27. Jacobsen y Lloyd (1935), pág. 35.

sobre todo los caldeos,[28] que se habían establecido en la zona elamita (iraní). Senaquerib esperó después el seguro regreso de su «flota», que parece que cumplió con éxito la destrucción de varias ciudades y la toma de numerosos prisioneros. Este suceso singular fue inmortalizado en los muros palaciegos de Nínive, pero la escapada tuvo graves consecuencias, porque el rey de Elam, Hallushu-Inshushinak, salió a vengar la violación asiria de su territorio. Mientras Senaquerib celebraba la victoria en la desembocadura del río Ulay (escena también representada en los relieves), Hallushu-Inshushinak atacó el norte de Babilonia y tomó Sippar. Entró en Babilonia, capturó a Asur-nadin-shumi, hijo de Senaquerib y rey gobernante, y se lo llevó a Elam, donde probablemente lo ejecutó. A continuación nombró rey de Babilonia al miembro de una familia local.

La reacción asiria no se hizo esperar: el ejército recuperó el control del sur de Babilonia, conquistó Uruk y retiró las estatuas de los dioses de la ciudad. En una batalla que tuvo lugar cerca de Nippur, los asirios vencieron y capturaron al rey babilonio, que fue ejecutado; pero Mushezib-Marduk, un caldeo, asumió la soberanía en Babilonia y envió una delegación cargada con tesoros a Elam para solicitar ayuda militar contra Asiria. El plan era unir todas las fuerzas que se oponían a Asiria y enfrentarse al ejército de Senaquerib.

La batalla decisiva se libró en Halule; aunque los asirios afirmaron haber obtenido una victoria absoluta, no pudieron aprovechar sus beneficios de inmediato. A continuación Senaquerib decidió hacerse cargo de los problemas del sudoeste y organizó una campaña contra los árabes, cuya gobernante era una reina. El monarca asirio capturó miles de camellos y apresó a la reina árabe; con este frente pacificado y el rey de Elam fuera de juego a causa de una apoplejía, Senaquerib inició el sitio de Babilonia, que, tras quince meses de asedio, caería en el año 689.

La destrucción de Babilonia fue tan sistemática como lo había sido la planificación de Nínive.[29] El rey asirio dio órdenes explícitas a sus soldados: matar, saquear e incendiar, así como destruir las estatuas divinas. Con el mismo ingenio que había demostrado al manipular las vías de agua y hacer florecer su ciudad asiria, desvió un afluente del Éufrates para inundar la destrozada Babilonia. Para completar la aniquila-

28. Los caldeos eran una tribu semítica que se asentó en la Baja Mesopotamia entre los años 1000 y 900 a.C.

29. Brinkman (1984), págs. 67 y sigs.

ción, se llevó a Asiria las estatuas de Bel (Marduk) y de otras deidades, así como una cantidad colosal de tesoros procedentes de los templos babilónicos. Esta política tuvo el efecto de pacificación deseado. En los últimos siete años de su reinado, Senaquerib apenas se enfrentó a oposición alguna. Sin embargo, la destrucción de la ciudad sagrada de Babilonia exigía por su parte algún gesto de compensación; por ello, durante sus últimos años concentró los proyectos de construcción de templos y las reformas religiosas en Asur, en lugar de en Nínive, con el objetivo de hacer de la primera una nueva Babilonia. Como se ha comentado, Senaquerib incluso edificó una «casa del festival», una forma de imitación consciente de los rituales babilónicos de celebración del Año Nuevo.[30]

La muerte de Asur-nadin-shumi, el hijo asesinado a quien había nombrado rey de Babilonia, tendría otras repercusiones. Por alguna razón Senaquerib decidió designar príncipe heredero a Esarhadon, hijo de su principal esposa y reina Naqi'a-Zakutu; este nombramiento provocó un resentimiento considerable entre sus otros hijos, que se creían con mayores derechos a la sucesión, sobre todo el que había sido nombrado príncipe heredero en la infancia. Senaquerib consideró prudente alejar a Esarhadon de Nínive, aunque sin revocar su decisión, lo que incitó una conspiración palaciega: en el duodécimo día del décimo mes del año 681, Senaquerib fue asesinado en su «palacio sin rival». Como informan las crónicas, el acto tuvo lugar «entre dos toros colosales», los voluminosos toros de barba rizada, espíritus guardianes de la puertas que debían mantener el mal a raya.

La incansable experimentación de Senaquerib, su interés por las soluciones técnicas innovadoras y sus estrategias flexibles le convirtieron en un singular gobernante asirio. Los monumentos que realizó para ser recordado, sobre todo los relieves de palacio y las inscripciones reales, la creación de parques y los proyectos de irrigación fueron tan importantes como las campañas militares. Aunque sus inscripciones insisten en el castigo y la tortura que hallaron los rebeldes o cualquiera que se atreviese a desafiar el poder asirio, Senaquerib también muestra un vivo interés por la topografía y la ecología de «los territorios enemigos». Le gustaba mostrar que sus campañas y proyectos tenían lugar en un mundo real, no en algún lugar abstracto. Su padre, Sargón, había empezado a incluir detalles topográficos en las escenas de campañas mili-

30. Véase Pongratz-Leisten (1997).

tares; esta costumbre se desarrolló aún más durante el reinado de Senaquerib, con minuciosos detalles casi etnográficos que muestran a los habitantes de los pantanos ocultándose entre los cañaverales y la vestimenta, los peinados y las viviendas de las regiones conquistadas por sus soldados. Incluso los toros colosales sólo lucían cuatro patas, en lugar de las cinco anteriores.[31]

Senaquerib también concedió a sus esposas e hijos mucha más influencia de la permitida por otros monarcas anteriores.[32] La reina Naqi'a-Zakutu disfrutó de numerosos privilegios y riquezas; construyó en Nínive un palacio para su hijo, Esarhadon, tuvo sus propias «inscripciones reales» y solicitó varios informes adivinatorios no sólo para uso privado, sino también para asuntos militares y de Estado.[33] Senaquerib es el único rey asirio que inmortalizó su afecto por una mujer. Su última esposa, Tashmetum-sharrat, que debía ser muy joven cuando la desposó, posiblemente fue su favorita durante los últimos años de su reinado. Senaquerib le construyó una residencia especial, que bautizó como «palacio de amor, felicidad y alegría»; era una extensión del ala sudoeste de palacio a la que se accedía a través de un portal guardado por dos leones de piedra, cuyos cuerpos estaban, como casi todas las esculturas que ocupaban las puertas, cubiertos por una inscripción. Ésta alaba la belleza de Tashmetum-sharrat, a quien «la diosa Belet-ili había dotado de una gracia no concedida a ninguna otra mujer», y concluye con la plegaria de que ella y su monarca «vivan largos y felices años en estos palacios, ahítos de bienestar».[34]

Aunque obligó a poblaciones enteras a abandonar sus tierras de origen, también se aseguró de que se estableciesen en regiones aptas para el cultivo. La población heterogénea de Nínive pudo beneficiarse de los parques, plantaciones y campos irrigados. Senaquerib también gustaba de cuidar y reproducir la fauna, otro rasgo inusual en un monarca asirio. Incluso su final fue extraordinario. Se desconocen los motivos que le impulsaron a preferir la sucesión de Esarhadon a la de otros hijos; su muerte entre los toros que debían protegerle del mal fue un contrapun-

31. Esto se hizo para reconciliar la vista lateral y frontal de la bestia, que debía parecer completa desde cualquier ángulo; de ahí las dos patas delanteras y las cuatro que se ven desde el lado.

32. Reade (1987).

33. Grayson (1991), Cambridge Ancient History III/2 (CAH), pág. 138.

34. Frahm (1997), pág. 121.

to a la muerte de su padre en el campo de batalla, pero mientras este último fue considerado un *Unheilsherrscher*, o gobernante infausto, Senaquerib, a pesar de ser víctima de un parricidio, nunca sufrió el repudio por parte de sus descendientes.

Esarhadon (681-669)

Cuando la noticia de la muerte de Senaquerib llegó a oídos de Esarhadon, el príncipe heredero exiliado supo que tendría que luchar por el trono. Para ello contaba con el apoyo de la nobleza asiria, que había prestado juramento de lealtad al sucesor elegido por Senaquerib. El siguiente pasaje de sus anales recoge estos sucesos:

> Mis hermanos enloquecieron y cometieron todo aquello que es aborrecible a los dioses; en Nínive elaboraron planes malvados, recurrieron al uso de las armas y pelearon por la soberanía como machos cabríos.
>
> A pesar de las dificultades, avancé con celeridad por el camino de Nínive, pero en la tierra de Hanigalbat (Alta Mesopotamia) todas sus expertas tropas me cerraron el paso, afilando sus armas.
>
> Pero el temor a los grandes dioses los abatió; cuando vieron mi extraordinario ataque, perdieron la razón. Ishtar, señora del combate y de la guerra que ama a mi sacerdocio, se puso de mi parte, rompió los arcos de mi enemigo y disolvió su orden de batalla. Entonces en el ejército resonó el grito: «¡Éste es nuestro rey!».
>
> A su noble mandato (de los dioses), pasaron a mi bando y se dispusieron detrás de mí, arremolinándose a mi alrededor como corderos e implorando mi soberanía. Los asirios, que me habían jurado lealtad ante los grandes dioses, se acercaron y me besaron los pies.[35]

Aunque este relato combina varios sucesos, muestra que la aceptación de Esarhadon se produjo después de la victoria de éste sobre sus enemigos. La identidad del asesino de su padre nunca se menciona en las inscripciones y muchos especialistas sospecharon que el mismo Esarhadon se encontraba detrás del complot. Finalmente el «misterio del asesinato real» fue ingeniosamente resuelto por el finlandés Simo Parpola. En la Biblia se cuenta que un tal Adrammelech (más tarde transmitido como Adramelos) fue el asesino. Se descubrieron nuevas pistas

35. Borger (1956), pág. 42.

en una carta babilónica, que explicaba cómo cierto súbdito real esperaba advertir a Senaquerib de una conspiración para asesinarlo y solicitó una audiencia para revelar la identidad del conspirador. Fue admitido en palacio y, al encontrarse ante el rey, que llevaba el rostro cubierto, como era costumbre, reveló su secreto sin saber que se hallaba no ante el rey, sino ante el mismo príncipe asesino, que la carta nombra como Arda-Ninlil. Puesto que Ninlil se convirtió en Mulissu en asirio, el nombre del príncipe, Arda-mulissu, podría fácilmente haberse transmitido como Adramelos o Adrammelech en las fuentes hebreas, sobre todo si se tiene en cuenta que las letras hebreas «k» y «s» son muy similares en las inscripciones de la época.[36]

Las fuentes históricas del reinado de Esarhadon son variadas, algo que es poco habitual. Además de las inscripciones oficiales, que combinan relatos de campañas militares, proyectos de construcción y actividades religiosas (aunque, lamentablemente, sin orden cronológico), se han conservado cartas, archivos administrativos y numerosos informes de oráculos. La Crónica Babilónica también aporta sucesos omitidos en la historiografía oficial asiria.

El mayor logro militar de Esarhadon fue la invasión de Egipto.[37] La principal razón del ataque fue que, durante la dinastía kushita, Egipto volvió a reclamar sus derechos sobre el litoral sirio, que se hallaba bajo control asirio. La guerra contra Egipto se prolongó durante varios años y tuvo sus reveses. En el año 671, tras meticulosos preparativos, los asirios llevaron a cabo un ataque concertado. Un gran ejército cruzó el desierto del Sinaí, escoltado por camelleros árabes forzados a aprovisionar de agua al ejército y a sus caballos. Después de tres batallas, se consiguió la caída de Menfis y la huida del faraón Taharka. Esarhadon nombró a gobernadores y administradores de su elección y regresó a sus tierras con un sustancial botín de la capital egipcia.

La situación en las provincias septentrionales y del noreste, importantes por ser productoras de metal y caballos, era cada vez más difícil a causa de los movimientos masivos de nuevos pobladores; muchos de ellos hablaban lenguas indoeuropeas, como los cimerios, maneos, medos y escitas. Estos pueblos atacaron provincias y Estados vasallos asirios, que solicitaron la ayuda de Asiria. Los recién llegados también supieron explotar rápidamente cualquier posibilidad de aliarse con el

36. Parpola (1980).
37. Grayson (1991), CAH III/2, págs. 123-125.

poder asirio si se presentaba la oportunidad, aunque ambos bandos eran conscientes de que probablemente tales acuerdos fuesen efímeros y poco fiables.

Aunque no estaba dispuesto a abandonar el dominio asirio del reino meridional, el trato que Esarhadon dispensó a Babilonia fue muy distinto al que había desplegado su padre. El nuevo rey se concentró en mejorar la eficacia de su administración y restituir cierta confianza en sus buenos propósitos. Nombró a su primogénito, Shamash-shumu-ukin, futuro rey de Babilonia y le confió la supervisión de la administración asiria. Para dar mayores muestras de su política de apaciguamiento, Esarhadon invirtió considerablemente en obras de restauración de ciudades babilonias, sobre todo en la reconstrucción de la capital, que su padre había saqueado. Restauró el templo de Esagila y su zigurat, el camino procesional y las murallas de la ciudad. En estas inscripciones se cuidó de exculpar a Senaquerib de la destrucción de la ciudad, que atribuyó a «gentes malvadas» de Babilonia que habrían saqueado el tesoro del templo con la intención de sobornar a los elamitas para que atacasen Asiria. Este hecho había enfurecido en tal grado a Marduk que el dios decidió castigar a su infiel ciudad decretando setenta años de desgracia. Sólo con augurios favorables se consiguió que modificase el castigo impuesto a Babilonia, acortando los setenta años a once.[38]

Esarhadon también restableció la posición privilegiada de la ciudad que la eximía de varios impuestos y del reclutamiento; además procuró no situar a los dioses asirios en una posición de superioridad respecto a los babilónicos. La decisión de devolver las estatuas secuestradas de los dioses babilónicos fue de crucial importancia; era un asunto delicado que requirió interminables decisiones oraculares para determinar con exactitud el momento y el procedimiento adecuados.[39] Parece ser que el esfuerzo de combinar un estrecho control con muestras de respeto hacia la santidad de la ciudad y sus habitantes (también permitió que los babilonios deportados regresaran a su tierra natal y les restituyó sus propiedades) fue eficaz, ya que ningún problema grave turbó el país durante el resto de su reinado.

38. En signos cuneiformes es sencillo. Véase *ibid.*, CAH III/2, pág. 134.

39. En realidad la estatua más importante, la de Marduk, sólo fue restituida tras las muerte de Esarhadon; parece ser que el retraso fue el resultado de presagios desfavorables. Véase Lambert (1988).

Puesto que la reconstrucción de Babilonia se consideraba una prioridad, los proyectos constructivos de Esarhadon en Asiria fueron modestos en comparación con los de sus predecesores. Consideró juicioso evitar enfrentamientos con el sacerdocio de Asur, la ciudad sagrada de Asiria, y llevó a cabo importantes obras de construcción en el templo de este dios. En Nínive amplió el arsenal, porque «el (arsenal) que habían construido mis ancestros reales para guardar el equipo militar, servir de establo a caballos y mulas, así como para almacenar carros, material, armas y el botín del enemigo, para hacer galopar a los caballos y conducir los carros, se había quedado pequeño».[40]

A pesar del éxito de su política en Babilonia, su victoria en Egipto y la relativa estabilidad de las fronteras, Esarhadon sufría una profunda sensación de inseguridad y de incomodidad, observable en sus inscripciones oficiales e incluso más patente en sus cartas a consejeros, médicos y adivinos. Más que ningún otro gobernante de Mesopotamia, fue consciente de la naturaleza precaria de la posición real como mediadora fundamental entre la humanidad y los dioses, así como de la necesidad de conocer la voluntad de éstos. En época tan temprana como el tercer milenio ya se utilizaban varios métodos de adivinación, como por ejemplo echar las suertes, para obtener respuestas afirmativas o negativas a preguntas específicas. Esta «aleatoriedad de la toma de decisiones», como los antropólogos describen la adivinación, se utilizaba para el nombramiento de cargos importantes, sobre todo cuando había varios candidatos con las credenciales adecuadas. A medida que el gobierno se volvía más autocrático, se requirieron mayores esfuerzos para afianzar los derechos al poder legítimo. La adivinación se convirtió en un medio muy importante para demostrar que todas las ordenanzas públicas importantes se llevaban a cabo con el beneplácito de los dioses, mediante el uso sistemático de augurios y pronunciamientos del oráculo. En época de Esarhadon, los procedimientos para determinar las intenciones divinas se habían transformado en una verdadera ciencia.

La base epistemológica de la adivinación era que los dioses comunican sus intenciones y preferencias mediante todo tipo de claves ocultas que los especialistas pueden leer y entender.[41] Todo el universo, desde los planetas hasta las «criaturas que se arrastran por la tierra», se

40. Borger (1965), pág. 65.

41. Para una buena visión general de este tema, véase Oppenheim (1964), págs. 206-227.

interpretaba como un sistema codificado de mensajes sobre el futuro, lo que significaba que la observación de cualquier suceso inusual era portentosa y tenía que anotarse. A lo largo de muchos siglos se recopilaron ingentes cantidades de datos, que finalmente se organizaron sistemáticamente para proporcionar un paradigma de interpretación que se organizó en tablillas cuneiformes y se clasificó en series según las fuentes de observación: por ejemplo, *šumma izbu* trata las deformidades físicas y *šumma alu* los comportamientos extraños observados en humanos y animales. También era posible preguntar formalmente a los dioses mediante un medio específico en un lugar determinado, como la mezcla de aceite en el agua o el humo del incienso, que se observaban en busca de respuestas. Sin embargo, en Mesopotamia el método preferido era la observación de las vísceras de animales, sobre todo el hígado de corderos seleccionados para dicho propósito. Se invitaba a los dioses a que inscribieran su mensaje dentro del cuerpo del animal elegido para el sacrificio, que una vez muerto era examinado por expertos que habían pasado muchos años aprendiendo a descifrar la escritura divina.

Puesto que este método era más indirecto que el antiguo código binario de decisiones «sí o no», las interpretaciones podían ser tan crípticas como el «mensaje» original. Una respuesta poco clara a una pregunta específica podía cuestionarse, basándose en una ejecución poco profesional del proceso o en alguna mácula procedente del animal o del adivinador que invalidaba el resultado. Es innecesario comentar que otros adivinos siempre estaban dispuestos a poner en duda los procedimientos de sus colegas y que llegar a una conclusión satisfactoria podía llevar su tiempo, lo que en ocasiones hacía que el problema se hubiese resuelto por otros medios. En contraste con este medio de comunicación arcano y «científico», los dioses también podían hablar directamente a una persona en estado de receptividad, que estuviese dormida o en trance. A finales del tercer milenio, Gudea de Lagash describe cómo buscó con este medio la aprobación de los dioses para reconstruir un templo.

En la Alta Mesopotamia, tal vez debido a la influencia de las regiones más occidentales, la costumbre de la profecía ya estaba establecida como mínimo a principios del segundo milenio, como demuestran las cartas de Mari. En este caso, personas sin rango ni formación, a menudo mujeres, podían convertirse en portavoces de un dios. Sus comunicados en estado de trance solían dirigirse al rey y eran un freno eficaz a

posibles abusos de poder. Durante el período neoasirio, en tiempos de Esarhadon, se tomaban en consideración todas estas formas de adivinación y profecía, así como la astrología, una disciplina relativamente reciente. Dada la pronunciada concentración de poder en la persona del rey, éste pasó a ser el principal tema de las preguntas, como, en menor grado lo eran los miembros de su familia. Un rey fuerte y seguro podía manipular a los adivinos y astrólogos para conseguir sus deseos; sin embargo, aunque Esarhadon no era un monarca débil, tal vez fuese demasiado consciente de ello o deseara demasiado actuar de forma independiente.[42] Esto es lo que dice de su reinado:

> Sin y Shamash, los dioses gemelos, seguían su curso mes tras mes, en el 13° (?) y el 14° día aparecían juntos de forma regular. Venus, la más brillante de las estrellas, apareció en el oeste en la senda de las estrellas de Ea, para fortalecer la tierra y apaciguar a los dioses; alcanzó el Hypsoma y desapareció. Marte, que decide el destino de Amurru, resplandeció en la senda de las estrellas de Ea, ella mostró las normas que proporcionaron fuerza a los reyes y su país y su señal. Me llegaban constantemente mensajes de extáticos. Aparecieron fuerzas favorables que anunciaron la fundación de mi trono sacerdotal para siempre. Se comunicaban conmigo una y otra vez en sueños y bendiciones. Anunciaron la fundación de mi trono (?) y el gobierno hasta la vejez. Cuando vi estos presagios favorables, mi corazón ganó confianza y mi cabeza felicidad.[43]

Sin embargo, su cabeza no solía permanecer tranquila durante mucho tiempo y su confianza necesitaba verse constantemente reafirmada. A continuación se muestra el mensaje de una profetisa que servía a Ishtar en Arbela, a la sazón un centro de culto especializado en profecías de inspiración. A diferencia de los profetas del período de Mari, estos hombres y mujeres gozaban de un elevado nivel cultural y estaban muy versados en literatura babilónica, como muestran sus mensajes meticulosamente elaborados:

> Soy la señora de Arbela: a Esarhadon, cuyo pecho [Ishtar] de Arbela ha llenado de favores. ¿Podrías no confiar en los anteriores comunicados que he pronunciado para ti? Ahora confía también en este último.

42. Véase también Parpola (1970), pág. 112.
43. Borger (1956), pág. 31.

¡Alábame! Cuando acaba el día, deja que sostengan antorchas. ¡Alábame ante ellos!
Desterraré el temor de mi palacio. Debes comer alimentos seguros y beber agua segura y estar seguro en tu palacio. Tu hijo y tu nieto gobernarán como reyes en el regazo de Ninurta.
Por boca de La-dagi-ili de Arbela.[44]

Cualquier enfermedad en la familia real era motivo de gran preocupación. No sólo se consultaba a médicos; los adivinos debían establecer si el remedio sería eficaz. A continuación se muestra un extracto de una petición de oráculo:

[¿Debe Asurbanipal, príncipe heredero del] Palacio Sucesorio
[beber esta droga que] se encuentra [ante] tu gran [div]inidad, [y al beber esta droga él se] recuperará y sanará?
[¿Vivirá y se pondrá bien? ¿Se s]alvará y se librará? ¿Saldrá [la enfermedad] de su [cuerpo]? ¿(Lo) dejará? ¿Lo sabes, gran divinidad?
(...)
Te pregunto, Shamash, gran señor, si esta droga que ahora se encuentra ante tu gran divinidad y que Asurbanipal, príncipe heredero de la Casa Sucesoria (va a) beber- (si bebiendo esta droga él) se salvará (y se librará). Está presente en este carnero, emplaza (en él) una firme respuesta positiva...[45]

Otra manifestación de la sensación de vulnerabilidad de Esarhadon fue que revitalizó la antigua costumbre de nombrar un «rey sustituto» (*šar puhri*) para que ocupase el trono en tiempos desfavorables. Durante la última parte de su reinado, esto sucedió en varias ocasiones.[46] Los eclipses de estrellas y de la luna se consideraban especialmente peligrosos, ya que podían producir la muerte del monarca, pero era posible engañar a la fatalidad para que se llevase al rey equivocado. Un fragmento que se ha conservado indica que el desventurado sustituto debía morir al final de su falso reinado.[47] Durante estos períodos (que podían durar varios meses) se trataba de «campesino» al verdadero rey y no se discutían asuntos de Estado. Es evidente que tal situación permitía que

44. Parpola (1997), pág. 9.
45. Starr (1990), nº 187.
46. Grayson (1991), CAH III/2, pág. 137.
47. Lambert (1957-1958, 1959-1960).

los ministros y generales asumiesen el control entretanto, por lo que es probable que éstos manipulasen la disposición de Esarhadon a sufrir de ansiedad para excluirlo periódicamente del poder.

Asurbanipal y la caída de Nínive

No obstante, Esarhadon era lo bastante astuto para resistir interferencias excesivas y estaba decidido a regular su sucesión, para evitar la posibilidad de disputas como las que habían costado la vida de su padre. En el año 672 reunió a representantes de todos los rincones de su imperio y les hizo jurar por los grandes dioses y por los dioses de sus regiones que respetarían sus deseos y serían leales a sus sucesores.[48] Asurbanipal, el nieto de la formidable reina Naqi'a, había sido nombrado príncipe heredero de Asiria y había tomado como residencia la Casa de la Sucesión (*bit reduti*) de Tarbisu. Su hermano mayor, Shamash-shumu-ukin, hijo de Esharra-hammat, la esposa babilonia de Esarhadon, sería rey de Babilonia.

En el año 669 la situación en Egipto se había deteriorado hasta tal punto que la ofensiva militar era inevitable. Esarhadon partió a la que sería su última campaña, puesto que falleció en el camino. Naqi'a reunió de inmediato a los vasallos que habían jurado lealtad a su hijo y les hizo confirmar su juramento; Asurbanipal fue coronado rey de Asiria en el año 668. Su primera prioridad fue restaurar el control asirio en Egipto, primero enviando tropas para sofocar las insurrecciones contra las guarniciones asirias y después mediante una invasión a gran escala que tuvo como resultado la caída de Tebas en el año 663 y supuso un botín considerable; también marcó el final de la dinastía cushita y aseguró el cese de interferencias egipcias en Sirio-Palestina.

Las dificultades con los cimerios, maneos y medos continuaban como en época de su padre; en este caso, Asurbanipal contraatacó con una combinación de diplomacia y agresión para proteger sus fronteras del norte y del noreste. No obstante, el conflicto más problemático al que tuvo que enfrentarse fue una guerra contra Babilonia,[49] después de que varios factores provocasen el alejamiento entre él y su herma-

48. Wiseman (1958).

49. Véanse Grayson (1991), CAH III/2, págs. 147-151; Brinkman (1984), págs. 93-104; Grayson (1991), CAH III/2, págs. 47-57.

nastro. Es indudable que Shamash-shumu-ukin, en un principio designado para ser el sucesor imperial de su padre, se resintió de que fuese su hermano menor el preferido. Asimismo, la falta de compromiso que Asurbanipal mostró hacia Babilonia pudo considerarse como una muestra de desprecio. Éste había respondido con lentitud a las peticiones de ayuda, cuando los elamitas y varias tribus invadieron territorio babilónico; asimismo, la restitución de los dioses y del mobiliario de culto iniciada por Esarhadon se interrumpió durante años. Shamash-shumu-ukin llegó a identificarse con la causa de la independencia babilónica y consiguió el apoyo de otros grupos políticos para formar una coalición antiasiria que incluía Elam, el «país del mar» caldeo y tribus arameas y árabes. Tras algunos éxitos iniciales de Babilonia, empezaron los reveses y la coalición se rompió. Babilonia fue sitiada, lo que produjo grandes sufrimientos entre la población; la ciudad cayó al cabo de dos años, en el 648. No se han hallado registros posteriores de Samash-shumu-ukin, que probablemente falleció en su ciudad.

El siguiente objetivo de Asurbanipal era Elam, el otro viejo enemigo de Asiria. Tras conducir toda la maquinaria de guerra asiria a Elam, tomó la capital, Susa, y la redujo a ruinas. A continuación, antes de continuar la venganza contra los otros aliados de Babilonia, los árabes, ordenó que se esparciera sal en los campos devastados para asegurarse de que el lugar permaneciese inhabitable para siempre. El final de Elam como entidad política no trajo la paz a Asiria, pues los medos ocuparon el vacío creado con su destrucción. La presión continuaba en todos los frentes, pero la falta de fuentes escritas en los últimos años impiden saber si Asurbanipal, consciente de los peligros que amenazaban el corazón de Asiria, trasladó su residencia a Harran o si permaneció en Nínive hasta su muerte.

También aquí dejó su huella, pues construyó el último de los grandes palacios asirios en los jardines del *bit reduti*, donde había pasado su juventud, y al que los exploradores del siglo XIX llamaron Palacio Norte. Sus paredes estaban cubiertas de relieves y se alzaron numerosas estatuas; plantó jardines con árboles exóticos. Un famoso relieve muestra al rey descansando en un emparrado, acompañado por una esposa que podría ser Asur-sharrat, bien conocida gracias a una estela que erigió en Asur. El estilo artístico del período de Asurbanipal muestra un formidable sentido para la disposición dramática de las figuras; los animales y plantas se representan de forma vívida y realista, lo que contrasta con la representación más estática y estereotipada de

los seres humanos. Las escenas de caza del león merecen especial reconocimiento. La práctica de la cacería real, especialmente la caza de leones, no debe interpretarse como un simple pasatiempo de la aristocracia. Era una representación pública de las tareas ancestrales del rey para proteger del mal a sus súbditos. La asociación simbólica se veía acentuada por el hecho de que la cacería tenía lugar durante el festival de Año Nuevo, celebración en que el rey desempeñaba diferentes funciones. Como los relieves muestran con claridad, se soltaban dieciocho leones en un campo vallado en el llano que se extendía ante la ciudad, lo que se correspondía indudablemente con sus dieciocho puertas. Dar muerte a los dieciocho leones, por tanto, «aseguraba de un modo simbólico cada salida de la capital, cada puerta y camino que partían de ella».[50]

El legado más perdurable del reinado de Asurbanipal fue su colección de tablillas, o «biblioteca», descubierta por Rassam. Puesto que Asurbanipal no estaba destinado originariamente a la soberanía, se ha sugerido que tal vez recibiese una formación más acorde con la de un alto cargo o un sacerdote, lo que implicaba una elevada cultura:

> Estoy versado en el arte del sabio Adapa; estudié el saber secreto de todo el arte del escriba, conozco los portentos celestiales y terrenales. Discutí con competencia en el círculo de los maestros, discutí sobre (la obra) «Si el Hígado es una Correspondencia del Cielo» con adivinos expertos. Puedo resolver las divisiones más complejas y multiplicaciones que no tienen solución. He leído intrincadas tablillas inscritas en los oscuros sumerio y acadio, difíciles de desentrañar, y he examinado inscripciones selladas, oscuras y confusas en piedra de tiempos anteriores al diluvio.[51]

Es indudable que Asurbanipal mostró un vivo interés por todas las modalidades del saber mesopotámico y dio órdenes de requisar tablillas de varios centros babilónicos de escribanía, por lo que acumuló la biblioteca de escritura cuneiforme más amplia y completa. Las obras de referencia de la biblioteca de Nínive facilitaron en gran medida el trabajo de los eruditos occidentales que, al cabo de 2.500 años, intentaban descifrar «los oscuros sumerio y acadio».

50. Weissert (1997), pág. 355.
51. Streck (1916), vol. II, págs. 252 y 253.

Como su padre, Asurbanipal gustaba de la adivinación, las profecías extáticas y los oráculos basados en sueños, siendo estos últimos los que despertaron su especial interés. Sin embargo, aunque los mensajes de los adivinos y profetas rebosaban confianza («Nada temas, Asurbanipal»), la caída del gran imperio sobrevendría a los pocos años de su muerte. La secuencia de hechos y quién gobernaba entonces Asiria sigue siendo confuso, pero se sabe que en Babilonia un gobernante del «país del mar» llamado Nabopolasar, que había iniciado su carrera como oficial al servicio asirio, declaró la independencia y expulsó al último gobernador asirio. Derrotó a los maneos, a la sazón aliados de Asiria, y en el año 614 firmó un tratado con Ciaxares, rey de los medos. Penetraron juntos en Asiria y llevaron a cabo importantes ataques en las principales ciudades. Nínive y Calah resistieron, pero Asur fue destruida. La contraofensiva del rey asirio, Sin-shar-ishkun, que contaba con la ayuda de aliados escitas, sólo provocó otra expedición de castigo de las fuerzas babilónicas y medas. En el año 612, sus huestes, aumentadas por varios contingentes tribales, lanzaron un ataque sorpresa sobre Nínive. El asedio sólo se prolongó tres meses. Como han mostrado las excavaciones del equipo de Berkeley, los defensores de la ciudad, desesperados, intentaron estrechar las puertas;[52] en las cámaras de las puertas se encontraron los esqueletos amontonados de los guardias, con flechas en los huesos. El tamaño de la ciudad imposibilitaba cualquier defensa eficaz y además había demasiadas puertas, sin que todas se hallasen en condiciones inmejorables. El elevado número de sitiadores y los asaltos combinados en diferentes puntos sellaron el destino de Nínive.

Según la Crónica Babilónica, Nabopolasar estableció su corte en el palacio real durante algunos meses, probablemente para supervisar el transporte de tesoros a su capital, antes de dar la orden de destruir la ciudad. Regresó a Babilonia con las cenizas de Nínive. La ciudad fue incendiada y sus templos y estatuas destruidos antes de que, en un acto final de venganza, Nabopolasar la inundase en un gesto de aniquilación ritual. Que los babilonios utilizasen los canales cuidadosamente construidos por Senaquerib para devolverle el tratamiento que había dispensado a Babilonia confiere a la historia un irónico giro final.

Éste fue el fin de la historia metropolitana de Nínive: un gran campo de ruinas parcialmente habitado en siglos posteriores. En el relato

52. Stronach (1997), págs. 307-324.

bíblico de Jonás, se describe a Nínive como una ciudad «de tres días de viaje»; pero no eran su tamaño, ni sus espléndidos edificios públicos, ni sus jardines exuberantes, lo que hacían de Nínive o de otras ciudades asirias una emplazamiento especial. Tenían una población cosmopolita y extensa, estimada, en el caso de Nínive, en unos 120.000 habitantes.[53] Una vez los asirios decidieron crear una capital, consiguieron en pocos años lo que en otros lugares había tardado milenios. Tenían a su disposición enormes recursos, como materias primas y costosos artículos, pero el más importante fue su habilidad para movilizar una cantidad increíble de mano de obra que, al mismo tiempo, proporcionó habitantes y ciudadanos instantáneos para las recién creadas metrópolis.

Como registró Senaquerib, «a la gran ciudad de Nínive se trajeron deportados de Hilakku (Cilicia), Manna, Filistea, Babilonia, Arabia, Egipto, Shubria y otros lugares».[54] Se les trasladaba a la fuerza desde otras zonas del imperio, por lo general áreas problemáticas donde la tensión podía aminorarse con el traslado de gran parte de la población, aunque los asirios no dividieron comunidades, sino que asentaron los grupos respetando las estructuras de parentesco existentes.[55] A pesar del pluralismo étnico y cultural de la nueva población, tanto en Nínive como en otras ciudades reales se intentó la integración para formar una comunidad. En palabras de Sargón, se intentó hacer de la población de Dur-Sharrukin «una sola boca» con la ayuda de los escribas asirios.[56] Como es lógico, la élite continuó siendo asiria, aunque el ascenso de los arameos a las más altas posiciones de la administración muestra que no había impedimentos intrínsecos para que las minorías alcanzasen un *status* elevado. La política oficial era hacer que los deportados se «considerasen asirios», sujetos a impuestos pero también con los derechos de los ciudadanos. Como señala Grayson, «los asirios podían permitirse ser tolerantes con los extranjeros, puesto que gobernaban a la mayoría de los que conocían».[57]

Nínive fue un experimento social como lo había sido Uruk en el cuarto milenio; un rasgo común a ambos casos era el compromiso colectivo para la creación física de la ciudad. Los monumentales proyec-

53. Véase Grayson (1991), CAH III/2, pág. 209.
54. Luckerbill (1924), págs. 60 y 73.
55. Oded (1979), págs. 22 y sigs.
56. *Ibid.*, pág. 31.
57. *Ibid.*

tos de edificación simbolizaban la ideología de la época y cabe recordar que Nínive ya había sido una ciudad en el período Uruk. En los relatos bíblicos, Nínive se convirtió en un símbolo de la transitoriedad de la ambición humana. Desde la perspectiva de un pueblo sometido, como eran los hebreos por aquel entonces, la caída del poderoso se experimentó como una liberación.

En la prolongada historia de Nínive, que está lejos de haber terminado, surge una curiosa ambigüedad y un deseo de superar las dicotomías existentes. La diosa de Nínive, Ishtar, se adoraba aquí «con una barba como la de Asur», pero por lo demás tenía forma de mujer. En los siglos VIII y VII, Nínive fue tanto una ciudad sagrada como el cuartel general del ejército; era la capital de Asiria, aunque su población la formasen mayoritariamente extranjeros; era una ciudad de la Alta Mesopotamia con pantanos como en el golfo Pérsico y bosques como en Anatolia. Sus tradiciones intelectuales tuvieron su origen en Babilonia y sus eruditos discutieron las distintas traducciones del sumerio antiguo, mientras que la lengua que se hablaba en las calles era el arameo.

Incluso el recuerdo de Nínive se distorsionaría durante los períodos griego y helenístico. Muchas de las características atribuidas a Babilonia en realidad eran originarias de Nínive: Semiramis era Shammu-ramat, la esposa de Salmanasar V, que, según una estela, acompañaba a su esposo en las campañas militares.[58] Los «jardines colgantes de Babilonia» se referían probablemente a las complejas plantaciones artificiales y los sistemas de abastecimiento de agua que Senaquerib creó en Nínive.[59] En una famosa pintura que muestra al rey Asurbanipal descansando en su jardín, escuchando la música de unas intérpretes mientras su esposa le abanica, puede verse la cabeza de su principal enemigo colgando de un árbol. En la Nínive actual, absorbida por la ciudad de Mosul y sus minorías kurdas, los escasos restos del palacio de Senaquerib se desmoronan como desafío a las sanciones internacionales impuestas para humillar a un dictador moderno, que siente un parentesco inherente con los gobernantes asirios y que gusta de retratarse con la pose y los ropajes de los antiguos monarcas de Nínive. Tales incongruencias e inversiones, en parte cómicas, en parte trágicas, habrían divertido a la señora barbuda de Nínive.

58. Schramm (1972).
59. Dalley (1997).

Capítulo 10

Babilonia

La Biblia y algunos escritores clásicos dejaron descripciones de Babilonia que fueron las principales fuentes informativas de la ciudad durante cientos de años. Los relatos bíblicos de Mesopotamia son un claro reflejo de los recuerdos de un pueblo oprimido por el imperialismo asirio o babilónico. La Babel bíblica es, por tanto, sinónimo de decadencia, de crueldad política y de los excesos de la vida urbana en general. Los años de cautividad se recordaron con amargura y no hubo entusiasmo alguno por las maravillas arquitectónicas de la antigua ciudad; muy al contrario, el gran zigurat, prototipo de la Torre de Babel, se convirtió en un símbolo de la locura y la arrogancia humanas.

Por otra parte, la actitud de los escritores griegos, sobre todo Heródoto, hacia las civilizaciones orientales fue muy distinta. Sus descripciones de los edificios y las costumbres revelan un interés casi etnográfico totalmente ausente en los textos bíblicos. Los griegos también recopilaron narraciones y tradiciones, como las historias de Semiramis y Ninus, y clasificaron los «jardines colgantes de Babilonia», que en realidad ninguno de ellos había visto, como una de las siete maravillas del mundo.

Uno de los primeros relatos europeos sobre las ruinas de Babilonia, que había mantenido el nombre de Babil, data del siglo XII d.C. El ra-

bino Benjamín de Tudela viajó a Mesopotamia para visitar las comunidades judías que allí habitaban e informó sobre lo que había visto. Más tarde, el inglés John Eldred, en 1583, así como el italiano Pietro della Valle y el francés J. Beauchamp a finales del siglo XVIII, también aportaron sus descripciones.[1] Todos estos viajeros esperaban, como es lógico, contemplar los restos de la famosa Torre de Babel; los nativos les conducían al montículo de Birs Nimrud, que, aunque próximo al asentamiento de Babilonia, es en realidad la ruina de otro zigurat.

Claudius James Rich fue el primero en llevar a cabo excavaciones tentativas, entre 1811 y 1817.[2] Austen Layard y Hormuzd Rassam también efectuaron exploraciones de superficie, pero abandonaron el yacimiento a causa de la ingente acumulación de escombros que hallaron. En 1897 Robert Koldewey y E. Sachau recorrían Oriente Medio en busca de un yacimiento apto para realizar grandes excavaciones para Alemania. Visitaron varios lugares, pero su decisión de escoger el montículo de Babil se tomó sólo tras una segunda visita. Koldewey había recogido algunos ladrillos esmaltados de colores y fue la «singular belleza y el valor histórico y artístico de éstos lo que persuadió al director del Museo Real de Berlín para recomendar la excavación de la capital babilónica».[3] La Sociedad Oriental Alemana (Deutsche Orientgesellschaft) se formó en 1898 y recaudó 500.000 marcos para el proyecto.

Las excavaciones se iniciaron bajo la dirección de Koldewey en marzo de 1899, en el mismo lugar (llamado «Kasr» por los locales) donde había encontrado los ladrillos esmaltados. Ya su primera trinchera reveló la estructura de la puerta de la ciudad y el camino procesional con muchos de los ladrillos aún *in situ*. Las losas inscritas de la calzada no dejaron dudas: en efecto, se trataba del camino procesional de Marduk, construido por Nabucodonosor II (605-562), rey de Babilonia. En 1900 Koldewey ya había despejado esta calle hasta el extremo noreste de la ciudadela norte (el Kasr) y también había inspeccionado la totalidad del extenso emplazamiento, con todos sus montículos (Babil, Kasr, Merkez, Amran y Homera); un área de unos 18 kilómetros cuadrados. El Kasr, localización del palacio de Nabucodonosor y de las fortificaciones externas de la ciudad, fue el principal objetivo de las excavaciones. Los directores del museo en Berlín esperaban más tablillas, por lo que Kol-

1. Unger (1928).
2. Rich (1839).
3. Koldewey (1990), pág. 7.

dewey empezó a trabajar en Amran ibn Ali, la zona más elevada del lugar, donde las ruinas alcanzaban un grosor de 24 m. Solicitó una vía férrea y una locomotora de Alemania y contrató a una numerosa mano de obra, de 200 a 250 hombres, para trabajar en el yacimiento. Encontraron los restos del recinto del templo con el principal santuario de Marduk, Esagila, pero no hallaron tablillas. Sin embargo, una segunda misión emplazada en las proximidades de Borsippa encontró grandes cantidades de estos preciados objetos escritos.

Gracias a su energía inagotable y al apoyo de otros arquitectos alemanes, como J. Jordan, A. Unger y H. Noeldecke, Koldewey decidió llevar a cabo una investigación sistemática. La escala del trabajo no tenía precedentes, no sólo por la naturaleza dispersa de la gran ciudad, sino también por los enormes depósitos que cubrían los estratos del primer milenio. El método de Koldewey consistió en definir las tareas principales para cada temporada, combinando el trabajo en algunos de los montículos mayores y más complejos, como el Kasr, con la exploración en otros lugares. Así obtenía información sobre las partes principales de la ciudad y la secuencia arqueológica, desde las más elevadas capas del período parto, seguidas de los niveles helenístico y babilónico, hasta los de finales del segundo milenio. Koldewey esperaba alcanzar los niveles más bajos de la ciudad para revelar la Babilonia del babilónico antiguo, la capital de Hammurabi, pero tal labor demostró ser imposible por la elevada capa freática.

Koldewey dedicó su vida a la excavación de Babilonia; trabajó allí catorce años, invierno y verano, día tras día, con escasas interrupciones. Continuó excavando incluso después del inicio de la guerra en 1914 y durante un breve período de tiempo le encargaron tareas no militares en Siria. Regresó tan pronto como los británicos habían retrocedido lo suficiente y permaneció allí hasta 1917.[4] Sufría de una pésima salud a consecuencia de las pruebas y los castigos a los que se sometía en un desencaminado intento de probar el poder de la mente sobre el cuerpo: por ejemplo, vestía gruesas ropas en verano y apenas se cubría en invierno; cuando cayó gravemente enfermo, rechazó atención médica alguna hasta el último momento.[5] En 1924, el año anterior a su muerte, tras haber supervisado la publicación de los informes de la excavación, pudo concluir con cierta satisfacción que «ya se

4. Véase Andrae (1952).
5. Véase *ibid.*, pág. 219.

habían resuelto los aspectos más importantes de la gran e ilustre ciudad».[6]

El monumento que mejor conmemora los esfuerzos de Koldewey es, sin lugar a dudas, la reconstruida puerta de Ishtar y la fachada de la sala del trono. Era ahí donde todo había empezado. Entre 1899 y 1900, Koldewey estableció la posición del camino procesional y de la puerta de Ishtar, ambos recubiertos de ladrillos esmaltados por encima del nivel de la calle, con una subestructura decorada con relieves, aunque sin ladrillos esmaltados. También recuperó la fachada de la sala del trono, en la ciudadela principal. Los ladrillos esmaltados se recogieron, numeraron y embalaron para ser transportados por agua, primero Éufrates abajo hasta Basra y de allí a Hamburgo, por el Elba y el Spree, hasta las puertas del Pergamon Museum. Se invirtieron muchos años de esmerado trabajo en la limpieza, la restauración y el ensamblaje final; lamentablemente, Koldewey no vivió lo suficiente para ver la fastuosa inauguración de la reconstruida Puerta de Ishtar en 1930.

Aunque la ciudadela sur y el camino procesional fueron la principal atracción de sus excavaciones, Koldewey también descubrió la ciudadela norte, el teatro griego, el palacio parto y varios templos además de Esagila, el promontorio del zigurat, los barrios residenciales en Merkez y, sobre todo, las fortificaciones de la ciudad. Tras la partida de Koldewey y el traslado a Berlín de los objetos, durante décadas las ruinas de Babilonia quedaron de nuevo a merced de los elementos. Los alemanes regresaron en 1970 para iniciar nuevas investigaciones en el zigurat y en el norte del Kasr, donde se suponía que se encontraba la Casa del Festival. La Organización Estatal de Antigüedades y Patrimonio de Irak empezó a trabajar en 1978 y continuó hasta 1989; su objetivo era la excavación y la restauración de monumentos específicos, como el teatro griego, el camino procesional, el palacio meridional y la zona que se encuentra al sur del templo de Ishtar. Allí se descubrió un nuevo templo dedicado al dios Nabu, así como los restos de un archivo del templo.[7] También se hallaron residencias privadas y numerosas tumbas del período babilónico antiguo en adelante; asimismo, las excavaciones en el templo de Ishtar revelaron tres fases sucesivas de construcción en el período neobabilónico. El equipo iraquí reconstruyó los muros laterales

6. Koldewey (1990), pág. 11.
7. Hrouda en Koldewey (1990), pág. 303.

del camino procesional, el teatro y parte del palacio de Nabucodonosor.

Recientemente Babilonia se ha convertido en un destino popular para los iraquíes de las localidades circundantes. Como en Nínive, la ambiciosa obra de reconstrucción de la antigua ciudad fue parte de un plan gubernamental para conseguir que la población de Irak tomase conciencia de su patrimonio y para que asociaran el nombre de su gobernante actual con los reyes de la antigüedad. Para lograr tal fin, Saddam Hussein ordenó que la reconstrucción se llevase a cabo independientemente de la precisión arqueológica; con frecuencia se utilizaron bloques de termalita para crear un parque temático babilónico destinado a las masas urbanas del siglo XX d.C., e incluso se insertaron en los nuevos muros unos ladrillos especiales con inscripciones estampadas que rezan: «Reconstruido en la era del líder Saddam Hussein».[8]

La historia de Babilonia

Babilonia no es una de las ciudades más antiguas de Mesopotamia. En el cuarto milenio, el Éufrates corría más hacia el este y sólo de forma gradual se trasladó hacia el oeste. Como resultado de la elevada capa freática del lugar, apenas se cuenta con datos arqueológicos de períodos anteriores al primer milenio. Según escasas evidencias, Babilonia no era más que una pequeña ciudad antes del período babilónico antiguo (1800-1600). Textos muy posteriores, como la Crónica Babilónica o algunas de las predicciones históricas, relatan que Sargón destruyó Babilonia y utilizó su tierra para construir su propia ciudad. Estas narraciones presentan anacronismos y se inventaron para conferir a Babilonia una mayor profundidad histórica, en correspondencia con otras ciudades ancestrales.[9]

Probablemente no fue hasta el siglo XIX, tras la caída del imperio Ur III, cuando Babilonia se convirtió en una ciudad. Mediante la nomenclatura de años conservada en otras localizaciones, entre ellas la cercana Sippar, se sabe que un jefe amorreo llamado Sumu-abum (hacia 1894-1881) construyó las murallas de la ciudad y las fortificaciones, e hizo de

8. Al-Khalil (1991), pág. 71.
9. Véase Cooper (1980).

Babilonia su centro de operaciones. Sumu-abum fue el fundador de una dinastía que gobernaría 300 años en Babilonia. Al principio, el objetivo era conseguir una nueva esfera de influencia y obtener el control gradual de las bien establecidas y florecientes ciudades de los alrededores: Sippar, Dilbat, Kish y Borsippa. Al cabo de cuatro generaciones, la situación empezó a cobrar impulso con el reinado de Sin-muballit (1812-1793) y el de su hijo, Hammurabi (hacia 1792-1750). Este último, tras treinta años de pacientes maniobras, consiguió acabar con la hegemonía de Larsa, gobernada por el poderoso monarca Rim-Sin, y hacerse con el control de la Baja Mesopotamia. Conquistó Eshnunna, lo que le permitió el acceso a las rutas comerciales orientales. Derrotó a su rival amorreo Shamshi-Adad I de Asur, lo que extendió su territorio hacia el norte, hasta incluir el corazón de Asiria.[10] También destruyó Mari, a pesar de que esta ciudad había sido aliada de Babilonia durante generaciones, asegurándose así las regiones occidentales del Éufrates medio. De este modo logró un imperio casi tan extenso como el de los reyes de Ur III.

Las inscripciones de Hammurabi recogen actividades de construcción en numerosas ciudades mesopotámicas, especialmente en Babilonia. Algunas partes de las áreas residenciales de este período se han recuperado en el montículo de Merkez. No obstante, la hegemonía de Babilonia demostró ser breve. A finales del reinado del sucesor de Hammurabi, el control del sur se había perdido y Babilonia había quedado reducida a un área similar a la de principios de la dinastía. Algunos estudios recientes, que toman en consideración datos astronómicos y arqueológicos, han revisado la fecha de la caída de Babilonia fijándola en 1499,[11] cuando una incursión del rey hitita Murshili I dio como resultado la destrucción de la ciudad y marcó el final de la primera dinastía de Babilonia. Esto también redujo el amplio margen previamente asumido entre el final de dicha dinastía y la siguiente. Parece que, poco después de la caída de Babilonia, los casitas, pueblo que hablaba una lengua caucásica y que probablemente era originario de la región del Cáucaso, consolidaron su control sobre Babilonia con su líder Agum-kakrim (II); éste se hizo llamar rey de Babilonia, un título que mantendrían los gobernantes casitas. La tradición posterior asegura que consiguió recuperar para Babilonia las estatuas de la divinidad tutelar Marduk y su espo-

10. Véase capítulo 8, pág. 250.
11. Gashe, Armstrong y Cole (1998).

sa Zarpanitum. Los reyes casitas, una vez establecidos en Babilonia, expandieron su dominio en un área que incluía el sur y el centro de Mesopotamia, desde el golfo Pérsico hasta el Pequeño Zab.[12]

A principios del siglo XIV, Babilonia estaba considerada como una de las potencias mundiales, junto con el reino de Mitani, los hititas y Egipto. Al igual que Asur-uballit I, gobernante del emergente Estado asirio, el rey de Babilonia (a la sazón llamado por su nombre casita, Kardun-iash) escribía al faraón para exigirle oro a cambio de sus presentes.[13] Era el principio de una época en que empezaban a disminuir las distancias entre los Estados territoriales. El uso de caballos para el transporte hacía las comunicaciones más rápidas y los carros tirados por caballos permitían que las fuerzas armadas penetrasen con más celeridad en territorio enemigo. La competencia internacional por áreas consideradas periféricas a los centros de poder se hizo encarnizada y las redes de dominio colonial se entremezclaron. Por lo que se deduce de los escasos registros conservados de la primera mitad de esta prolongada dinastía, la Babilonia casita no participó directamente en tal expansión de los derechos territoriales y en su lugar optó por la estabilidad interna. En el siglo XIII, la misma Babilonia se convirtió en objetivo de los esfuerzos asirios y elamitas para extender aún más su control.

Un ejemplo de la pasividad política de Babilonia sería la suerte de su pareja de divinidades tutelares, Marduk y Zarpanitum, cuyas estatuas, como ya se ha comentado, restituyó Agum-kakrim durante su reinado. No obstante, es poco probable que los hititas se las llevasen, como el monarca afirmaba; posiblemente, tan sólo restituyó las estatuas que un gobernante casita anterior habría trasladado a otra ciudad babilónica. Puesto que las deidades representaban la ciudad, su rapto simbolizaba la pérdida de independencia política. El rey asirio Tukulti-Ninurta I se las llevó a Asur en 1250, donde recibieron ofrendas, tras haberse anexionado y declarado rey de Babilonia.[14] Más que la invasión de Babilonia, era el rapto de Marduk lo que se consideró una estrategia arriesgada, si no sacrílega, en algunos círculos asirios y, al cabo de sesenta y seis años, las estatuas fueron restituidas. Sin embargo, sólo habían pasado ocho años en Esagila, el principal templo de Babilonia, cuando el rey elamita Kutir-nahhunte se las llevó a Susa (1176), tras ha-

12. *Ibid.*, pág. 88.
13. Véase capítulo 8, pág. 255.
14. Véase capítulo 8, págs. 256 y sigs.

ber caído sobre la región «como un diluvio» y haber convertido Babilonia y otras ciudades en «un montón de ruinas», como registran sus propias inscripciones. No sólo se llevó a Elam las estatuas de Marduk, sino también a Enlil-nadin-ahhe, el gobernante número treinta y seis, y último, de la dinastía casita.

El vacío que dejaron los reyes casitas fue pronto ocupado por un gobernante de la segunda dinastía de Isin, establecida en el sur de Mesopotamia en el siglo XII. La primera acción de Nabucodonosor I (1126-1105) tras hacerse con el trono de Babilonia fue embarcarse en una campaña militar contra Elam que le permitió recuperar las estatuas robadas, lo que además de levantar en gran medida la moral de los babilonios, sirvió para legitimar su reinado. También aprovechó su victoria declarando a Marduk no sólo dios tutelar de la ciudad de Babilonia, sino también dios supremo del panteón babilónico: hasta entonces Marduk había sido únicamente el hijo de Ea, con un papel comparativamente menor en la jerarquía general de deidades mesopotámicas; Enlil de Nippur había seguido siendo la deidad principal durante el período casita.[15] Con la buena fortuna de Babilonia, también Marduk cobró relevancia. Su símbolo era el *mušuššu*, una criatura híbrida con cuerpo de reptil y patas de león y águila.

Parece ser que Nabucodonosor era un gran manipulador de la opinión pública y, para asegurarse un lugar en la historia de Mesopotamia, encargó un gran número de obras literarias, en su mayoría dedicadas a glorificar su éxito contra Elam o a demostrar la grandeza de Marduk.[16] Deseaba vivamente que se le considerase un monarca estricto y tradicional; adoptó los antiguos títulos reales (como «rey de Sumer y Akkad») y nombró a su hija *entu*, sacerdotisa del dios-luna en Ur.[17]

Así, la ciudad de Babilonia se convirtió de nuevo en capital, ya que los reyes casitas a partir de Kurigalzu (principios del siglo XIV) habían gobernado desde una nueva fundación más septentrional, Dur-Kurigalzu, que se hallaba dentro de las principales áreas de los asentamientos casitas, cerca de la actual Bagdad. No se sabe a ciencia cierta si el

15. Lambert (1971).

16. Véase Kuhrt (1995), págs. 378 y 379.

17. Según el informe de Nabónido referente a la entronización de su propia hija, donde decía haber encontrado una inscripción de Nabucodonosor I sobre el ritual. Véase Kuhrt (1995), pág. 381.

mito poético babilónico de la creación (el *Enuma eliš*) también se compuso en esta época, pero la posición central que ocupan en el texto Marduk y la ciudad de Babilonia sugiere que al menos se adaptó a un período en que esta ciudad se convirtió no sólo en el centro político, sino también ceremonial, de Babilonia. En el mito se otorga a Marduk el papel decisivo en el proceso de la creación: encarna el principio activo de orden que supera al potencial creativo arcaico e inerte de las antiguas fuerzas de la naturaleza, personificadas por Tiamat, Mummu y Apsu.[18] Tras haber creado un universo racionalmente ordenado del cuerpo asesinado de Tiamat, crea al hombre a partir de una mezcla de arcilla y la sangre de un dios culpable. Éste es un tema tradicional de la cosmogonía mesopotámica, salvo que en los mitos ancestrales es una diosa madre o Ea quien crea a la humanidad. Los dioses Annunaki, agradecidos a Marduk por haberles librado de realizar trabajos obligatorios, preguntan:

«¿Qué simbolizará nuestra gratitud hacia ti?
Vamos, hagamos (algo) que llamaremos "Santuario"».
(...)
Cuando Marduk oyó esto, su rostro brilló como el día, (y dijo:)
«Entonces que Babilonia sea, cuya construcción habéis deseado,
Que se construyan los ladrillos y llamemos(lo) santuario».
Los Anunnaki empuñaron la azada.
Un año elaboraron los ladrillos,
Cuando llegó el segundo año,
Alzaron la cima de Esagila al nivel del Apsu.
Después de haber construido la elevada torre del Apsu,
Establecieron un domicilio dentro(?) para Marduk, Enlil (y) Ea.
Él se sentó ante ellos majestuosamente.
(...)
Tras haber completado la construcción de Esagila, los Anunnaki se construyeron santuarios.
...de ellos se reunieron.
Se sentaron en el santuario elevado que habían construido como su hogar.
Invitaron a un banquete a sus padres los dioses.
«Aquí está Babilonia, vuestra morada predilecta.
Tocad música en [este] lugar (y) tomad asiento en su plaza(?).»[19]

18. Véase capítulo 1, pág. 42.
19. Heidel (1951), págs. 148 y 149.

El recinto del templo de Esagila era en verdad una antigua fundación que se remontaba, como mínimo, a la primera dinastía de Babilonia. El *Enuma eliš* se recitaba anualmente con ocasión del festival de Año Nuevo, que en Babilonia tenía lugar en el mes de Nisan (abril). En este ritual, la participación del rey era de crucial importancia, ya que debía tomar las manos de la estatua de Marduk como transferencia simbólica del poder legítimo. La ceremonia también subrayaba el papel primordial de Babilonia como centro del ritual; de ahí que todos los principales dioses y diosas tutelares de otras ciudades tuvieran que transportarse a Babilonia, donde permanecían durante todo el festival. Éste no podía celebrarse en ausencia de tales dioses o sin la estatua de Marduk. Cuando las incursiones arameas se extendieron en el siglo X, durante un período de diez años fue demasiado arriesgado el traslado de los dioses a Babilonia.

Hacia finales del reinado de Nabucodonosor, la situación económica y política se había deteriorado seriamente. El hambre y los disturbios civiles eran generalizados, como resultado de la destrucción de las cosechas y de las obras de irrigación. La situación se describe en un extenso texto literario conocido como la Epopeya de Erra,[20] del que se conservan copias del primer milenio, procedentes en su mayoría de colecciones de Asur y Nínive. Un colofón afirma que toda la composición le fue revelada a su autor, un tal Kabti-ili-Marduk, en un sueño, pero no debería verse como un registro contemporáneo de los malos años o la «época oscura» de Babilonia, sino como una respuesta mítica, culta y no falta de humor a la pregunta sobre el porqué de los acontecimientos. No hay narrativa como tal; los sucesos se presentan en forma de estilo directo o indirecto. El principal diálogo incluye al irascible dios de la peste, Erra, a su tranquilo y racional «capitán» Ishum, a los agitadores y peligrosos «Siete» y al dios Marduk.

Los Siete se mofan de Erra, diciéndole que vive cómodamente retirado con su esposa y recordándole los anteriores placeres de la guerra; pero incluso sus armas están oxidadas. Si no hace nada al respecto, todos se burlarán de él. Erra, provocado por tales palabras, se levanta para salir en busca de Marduk en Esagila, donde le sorprende descubrir que la estatua del gran dios está ahora apagada, sin brillo. Marduk responde que es muy consciente de tal situación, pero que no puede abandonar su templo ni su ciudad para procurarse las piedras preciosas y los

20. Cagni (1977); Dalley (1989), págs. 282-316.

metales necesarios, ya que cada vez que se marcha sucede algo terrible. Erra se ofrece a cuidar de la situación en ausencia de Marduk, una propuesta que, sorprendentemente, Marduk acepta. El texto se interrumpe en este punto, pero parece que Erra intenta impedir o retrasar los esfuerzos de Marduk para conseguir los materiales que necesita. Portentos maléficos aparecen en el cielo; brilla especialmente la estrella de Erra (la estrella Perro). La diosa Ishtar intenta aplacar al dios, cada vez más enfurecido; éste inicia un largo discurso que se lee como un encantamiento (se encuentran pasajes similares en los encantamientos babilónicos):

> Cubriré la faz de la luna a medianoche (...)
> Acabaré con la tierra y la contaré como ruinas (...)
> Destruiré montañas y derribaré el ganado (...) Derribaré a la gente y no dejaré vida (...)
> Permitiré que un [bárbaro] entre en el santuario de un dios, donde los malvados no deberían entrar (...) devastaré la ciudad (etc.).[21]

Ishum, compasivo con los sufrimientos de la humanidad, intenta persuadir a Erra de que cese su violencia, pero éste replica que, a fin de cuentas, era inevitable, ya que Marduk «el rey de los dioses se ha alzado de su morada, ¿cómo pueden entonces permanecer todas las tierras firmes?»; a lo que Ishum responde que, en ausencia de Marduk, él controla la tierra y gobierna el territorio, y pregunta: «¿Qué conflicto sucede sin ti, qué guerra tiene lugar en tu ausencia?». A continuación inicia una descripción gráfica de todas las desgracias provocadas por Erra y el malestar que ha causado a los dioses de las ciudades, en una forma muy similar a la de las «Lamentaciones»,[22] que también describen una inversión absoluta de las normas acostumbradas en tiempos de paz y prosperidad. Incluso el mismo Marduk se ve afectado, lo que le hace maldecir su propia ciudad:

> Ay de Babilonia, que hice elevada como la copa de una palmera, pero el viento marchitó.
> Ay de Babilonia, que llené de semillas como una piña, pero cuya abundancia no logré que diese fruto.

21. *Ibid.*, pág. 297.
22. Véase capítulo 5, pág. 175.

> Ay de Babilonia, que planté como un huerto exuberante, pero nunca probé sus frutos. (...)[23]

Erra replica en su defensa que no puede cambiar su naturaleza, de la misma forma que un pastor no puede evitar que se le escapen las ovejas: «Como alguien que no planta el huerto yo no tardo en segarlo». Finalmente, Ishum consigue aplacarlo con adulaciones, sugiriéndole un descanso ahora «que todos sabemos que nadie se te puede resistir». Al oír esto, los rasgos de Erra se iluminan y lanza bendiciones generalizadas, decretando que «los templos que se dañaron alcen las cabezas, tan alto como el sol naciente» y que vuelvan a entregarse provisiones a Esagila y Babilonia.

El texto es un interesante equivalente a la historia de la creación que se recitaba cada año, precisamente para desterrar las desgracias de la ciudad y de todo el país. Aquí aparece una visión más realista, que reconoce el carácter fundamentalmente inescrutable de la divina providencia. Marduk, bien consciente de que su ausencia siempre conduce al caos, se presenta aquí no sólo como obligado a hacerse su propia estatua, sino también confiando la marcha del mundo al candidato menos adecuado. El autor parece sugerir que las explicaciones teológicas a los desastres políticos pueden manipularse y que la resolución del conflicto depende tanto del capricho de un dios como su causa. En este texto, Erra responde a la adulación; el restablecimiento de la paz no requiere el regreso de Marduk. Sin ser una «epopeya» ni un mito, el texto pertenece a la misma tradición intelectual que otras obras profundamente escépticas que también sondean las limitaciones de las creencias religiosas oficiales para la resolución de problemas morales y ontológicos, así como el tema de la parábola de Job, referente a la justicia y al propósito del sufrimiento.[24]

La incertidumbre fundamental del período que la Epopeya de Erra describe de forma tan elocuente se refleja en la cambiante fortuna del reinado de Nabucodonosor I. Sus esfuerzos para extender el territorio de Babilonia se vieron frustrados por las represalias asirias, que llevaron a la destrucción de varias ciudades mesopotámicas, como Sippar o Babilonia. Las relaciones con Asiria siguieron siendo tensas, a pesar de

23. Dalley (1989), pág. 304.

24. Véase sobre todo «The Poem of the Righteous Sufferer» y «A Babylonian Theodicy» en Lambert (1960), págs. 21-91.

que existían períodos de colaboración (como durante el reinado de Asur-bel-kala). Con la expansión del Estado septentrional en el siglo IX, Babilonia perdió su independencia ante su más poderoso vecino, que controlaba rápidamente cualquier indicio de resistencia y rebelión. La represalia más drástica por una tentativa de independencia fue la campaña de Senaquerib contra Marduk-apla-iddina II, que culminó con el saqueo de Babilonia en el año 689. También influyeron las incursiones de tribus semíticas occidentales, como los arameos del norte y los caldeos del sur.

Al principio, como en ocasiones previas en que pueblos nómadas empezaban a infiltrarse en regiones de Mesopotamia, el efecto fue principalmente perjudicial, ya que los recién llegados, no sedentarios y socialmente diferenciados, luchaban por las tierras y los pastos a expensas de la población ya asentada, lo que provocaba el abandono de los asentamientos rurales, hasta que los recién llegados se adaptaban de forma gradual y se desarrollaba cierto equilibrio. En el norte, donde el clima y la situación geográfica eran más aptos para el pastoreo, los arameos se mantuvieron más ajenos al contacto y la asimilación; en Asiria su aculturación fue más rápida. Los caldeos, que ocuparon las regiones del Éufrates meridional, en los alrededores de Ur y las marismas del golfo Pérsico, adoptaron antes un estilo de vida sedentario, puesto que aquí las condiciones para continuar el pastoreo de subsistencia eran menos favorables. Estas tribus reconocían un ancestro común y estaban lideradas por sheiks; algunos de éstos, sobre todo entre los caldeos, se hicieron muy poderosos y desempeñaron un papel decisivo en la lucha por la independencia de Babilonia.[25] El más famoso de ellos fue el jefe de los bit-yakin, conocido por su nombre babilónico como Marduk-apla-iddina II, que se convertiría en enemigo jurado de Sargón y Senaquerib.

La forma dominante de asentamiento, a pesar de la tendencia a las aldeas y los pueblos no fortificados, siguió siendo la ciudad, que a la sazón contaba con una población cosmopolita y socialmente heterogénea. Aunque conservaban la opción de la movilidad, los nuevos pueblos tribales también establecieron lazos con los centros urbanos, gracias a familias que se asentaban en ellos o contribuían a la construcción de uno propio.[26] Las ciudades, con sus formidables fortificaciones y su densidad de po-

25. Brinkman (1984), págs. 12-15.
26. *Ibid.*, pág. 18.

blación, eran el principal centro de la vida civil, económica y religiosa. El tradicional prestigio de los antiguos centros culturales les permitió ejercer una influencia considerable, así como conservar sus privilegios acostumbrados, sobre todo en el caso de Nippur, Sippar y Babilonia.

Aunque los asirios fueron políticamente dominantes durante la mayor parte del período comprendido entre el año 900 y el 612, por lo general se mostraron reacios a tratar a Babilonia como si fuera tan sólo un Estado vasallo o una provincia dependiente. Las guarniciones destacadas en la región eran escasas y, para mantener el control, los asirios confiaban en informes de espionaje y juramentos de fidelidad. Otra estrategia era ganarse el favor de los residentes de las antiguas ciudades. Los monarcas asirios restauraron templos, enviaron hermosos presentes a las grandes deidades y extendieron los privilegios que tradicionalmente sólo disfrutaban algunas ciudades a otras, como Ur, Uruk y Eridu. La idea era fomentar la solidaridad de las élites urbanas respecto a la causa asiria, frente a los problemáticos grupos tribales de las zonas rurales y los pantanos meridionales.[27]

Sin embargo, a pesar de todos estos esfuerzos, los babilonios nunca llegaron a aceptar la hegemonía asiria. La experiencia de un fuerte control externo eliminó cualquier división interna basada en sistemas sociales, subsistencia u origen étnico. Los intentos asirios de explotar las rivalidades entre ciudades, entre tribus y centros urbanos, o de enfrentar a clanes de una misma tribu fueron vanos; finalmente surgió un objetivo común que contribuyó a la creación de una nueva identidad babilónica. Se utilizaron distintas formas de resistencia, desde disturbios y protestas civiles contra los impuestos a la guerra de guerrillas, que aprovechó en gran medida las características del entorno. Los pantanos, con sus extensos cañaverales, eran ideales para llevar a cabo retiradas y salidas inesperadas, y poco aptos para la lucha convencional; las vías de agua, canales y ríos también podían manipularse con fines estratégicos. La táctica de resistencia más eficaz, no obstante, fue ampliar la base de operaciones alistando aliados de la causa antiasiria. Con el apoyo de Oriente, primero de Elam y después de los medos, y de Occidente, con las tribus árabes del desierto, las fuerzas rebeldes obligaron a los asirios a ejecutar contraofensivas cada vez más arduas y fatigosas. Los elamitas fueron el apoyo más constante de la lucha babilónica, aunque las inestabilidades dinásticas (la rápida sucesión de go-

27. *Ibid.*, págs. 21-23.

bernantes, por ejemplo) y las discordias internas neutralizaron en ocasiones su eficacia.

A pesar de los persistentes actos de subversión y los estallidos ocasionales de insurrecciones violentas, que los asirios reprimieron con mayor o menor grado de celeridad y brutalidad, la dominación asiria continuó durante unos doscientos años. El último esfuerzo para librarse del «yugo de Asur» fue la Gran Rebelión de los años 652-648, irónicamente liderada por Shamash-shumu-ukin, el hermanastro mayor del rey asirio Asurbanipal.[28] Que un monarca oficial asirio estuviese a punto de acabar con la supremacía de Asiria ilustra la ambigüedad de la relación de Asiria con Babilonia. Finalmente Asurbanipal prevaleció, la rebelión fue sofocada y se nombró a un nuevo rey, Kandalanu, que gobernaría hasta el año 627, fecha de la muerte de Asurbanipal, que señaló el declive del dominio asirio.[29]

Como cualquier otra provincia del imperio asirio, Babilonia estaba obligada a pagar tributo. La rebelión se castigaba con la destrucción de ciudades y campos, el saqueo de tesoros y el traslado de grandes sectores de la población, especialmente grupos tribales. Sin embargo, formar parte del imperio también soportaba beneficios, que se materializaron sobre todo en el último período, con la estabilización del gobierno local. La incorporación de la región a un imperio mundial estimuló la economía, al crear un mercado mucho más amplio para los artículos de Babilonia[30] y asegurar el acceso a las rutas comerciales internacionales. Los pilares de la economía babilónica seguían siendo la agricultura (cebada y dátiles) y la ganadería. Los tejidos de alta calidad de lana y lino se cotizaban tanto como antes, al igual que otros artículos de artesanía y de lujo para los que había un mercado floreciente en las capitales reales y los centros provinciales. Se introdujeron nuevos cultivos, como el algodón, e incluso empezaron a cultivarse a una escala comercialmente viable ciertas clases de madera y vid. Ser parte de una Asiria mayor también posibilitó la importación de nuevos materiales y tecnología: en el siglo VII Babilonia formó parte de la edad de hierro.

Las políticas de deportación de los asirios, que trajeron tantos grupos extranjeros al país, también ampliaron la composición cultural y étnica de la población, lo que unido a los contactos forjados por el co-

28. Véase capítulo 9, pág. 291.
29. Brinkman (1984), págs. 105-111.
30. *Ibid.*, pág. 35.

mercio internacional, amplió los horizontes culturales. Otra ventaja fue la unificación de la lengua aramea, que entonces se hablaba en todo Oriente Próximo. Aunque la comunicación escrita para propósitos literarios y archivísticos seguía utilizando la escritura cuneiforme, el alfabeto arameo hizo de la alfabetización un procedimiento mucho menos privilegiado y complejo; esto es algo que suele pasarse por alto a causa de la escasez de fuentes escritas en arameo, dada la naturaleza temporal del material de escritura. La preeminencia de esta lengua en Oriente Próximo sin duda se vio facilitada por la estructura imperial asiria y sus necesidades administrativas. Una lengua escrita de fácil adquisición era una herramienta mucho más útil en un mundo multicultural y plurilingüe que el incómodo sistema cuneiforme. Muchas personas utilizaban el arameo como lengua franca para el comercio y la vida cotidiana. En realidad, en tiempos de la caída del imperio, la lengua que se hablaba comúnmente en toda Siria y Mesopotamia no era el asirio, sino el arameo.

En contraste con este efecto de nivelación social, la tan debatida influencia de la cultura babilónica en Asiria estuvo limitada a una élite culta. Los reyes asirios se enorgullecían de su familiaridad con la cultura babilónica e intentaron llenar sus bibliotecas de ediciones completas de ciencia y literatura cuneiformes. También se esforzaron por seguir los ejemplos de los rituales públicos y los cultos de Babilonia, sobre todo durante los períodos en que las divinidades babilonias eran «rehenes» de Asiria. Sin embargo, es dudoso que tales préstamos culturales fuesen más profundos en la sociedad asiria. Una excepción sería la gran popularidad del dios Nabu, el patrón de los escribas y de importancia comparativamente menor en Babilonia, que adquirió un aspecto más marcial en Asiria, lo que le aseguró una veneración generalizada.

El Imperio Neobabilónico (626-539)

Con la muerte de Kandalanu, el último rey nombrado por Asiria, Babilonia no obtuvo automáticamente la independencia y la unidad. Los asirios seguían ejerciendo su influencia y los sucesores de Asurbanipal gobernaban, al menos de forma nominal, como reyes de Babilonia, aunque la Crónica Babilónica asegura que entonces no se reconocía a ningún rey. Fue un período de confusión y las luchas para obtener el control político del país fueron amargas y constantes, no sólo para

Asiria, sino también para otras facciones de la región; duraron de seis a ocho meses. El primer gobernante neobabilónico, Nabopolasar, que accedió oficialmente al trono en fecha tan temprana como el año 626, se hacía llamar «hijo de nadie»; aunque fuentes tardías se refieren a él como caldeo, no se sabe con certeza si pertenecía a esta tribu. Sus orígenes siguen siendo oscuros, pero es indudable que fundó la última dinastía que gobernaría una Babilonia independiente. En el año 616 Nabopolasar había consolidado su posición en la Baja Mesopotamia y había pactado una fatídica alianza con los medos, que se habían establecido en los anteriores territorios elamitas.[31]

Los medos contaban con un ejército eficaz y bien equipado y, con su apoyo, Nabopolasar pudo lanzar ataques contra Asiria, donde destruyó los puntos neurálgicos del gobierno: Asur, la capital ceremonial; Nínive, capital administrativa y residencial, así como Tarbisu, Calah y la última capital del imperio, Harran. Al derrotar a Asiria, Babilonia se convirtió en la principal potencia de Oriente Próximo. La derrota de Asiria había movilizado a Egipto, primero para defender a Asiria, su antiguo enemigo, y después para luchar contra el control babilónico en Sirio-Palestina.

El príncipe heredero e hijo de Nabopolasar, Nabucodonosor, procuró una victoria decisiva sobre los egipcios en el año 605, primero en Carkemish y después en Hamath.[32] Tras el fallecimiento de su padre, el mismo año, Nabucodonosor accedió al trono sin oposición. Consciente de la necesidad de mantener una fuerte presencia militar en el área del norte de Siria, regresó allí poco después. La consolidación del control babilónico ante la persistente resistencia asiria siguió siendo su tarea más importante durante los años siguientes. Las luchas con Egipto fueron avivadas y explotadas por varios pequeños Estados y confederaciones tribales, entre ellos Judá y los reinos transjordanos. En el año 601 Nabucodonosor había logrado una considerable ventaja y Egipto optó por no intervenir, algo que sabría el desventurado rey de Judá Joaquín cuando ya había iniciado una revuelta contra Babilonia, contando en vano con el apoyo egipcio. Su insurrección fue castigada con el exilio; cuando el nuevo gobernador asignado, Zedequías, también se rebeló, Nabucodonosor respondió a la manera «asiria» y destruyó Jerusalén (587). Las ciudades portuarias de Tiro y Sidón también lucharon para

31. Zawadzki (1988).
32. Oates (1991), cap. 25.

conservar su independencia y fueron conquistadas tras prolongados asedios.[33]

Las campañas orientales de Nabucodonosor no sólo aportaron vastas cantidades de tributos y botín a Babilonia, sino que también aseguraron la posesión incontestable de las principales rutas comerciales hacia el Mediterráneo y más allá de éste. El control sobre las también importantes provincias de Anatolia meridional, productoras de hierro y otros metales, se logró con menor dificultad, ya que Cilicia, Pirindu y Lidia pudieron ser persuadidas mediante la diplomacia para que aceptaran la soberanía de Babilonia. A lo largo de décadas de esfuerzos coordinados, Nabucodonosor había construido un imperio mayor que el perdido por Asurbanipal. Gobernante capaz y astuto, supo combinar la diplomacia con la crueldad para mantener el orden en sus dominios. En su país se cuidó en basar su soberanía en el apoyo popular, cuidadosamente orquestado mediante ceremoniales públicos y rituales religiosos. También siguiendo el ejemplo de las maneras imperiales asirias, invirtió gran parte del botín y los tributos acumulados en el desarrollo urbano de todo el país, pero especialmente de la capital, Babilonia, que eclipsaría la fama de Nínive hasta tal punto que los historiadores posteriores mezclarían la reputación de ambas capitales.

La Babilonia de Nabucodonosor

El trazado central de Babilonia, los principales barrios y calles, ya se habían establecido mucho antes del imperio neobabilónico.[34] En la zona residencial del promontorio de Merkez, donde los niveles más tempranos eran accesibles, el trazado de las calles apenas se había modificado a lo largo de los siglos, desde la ocupación casita. Los reyes asirios, sobre todo Esarhadon, habían contribuido al embellecimiento de la ciudad (especialmente del principal santuario de Marduk, Esagila), habían enyesado algunas calles y reparado las defensas. El proyecto de convertir Babilonia en una metrópolis lo bastante espléndida para representar las aspiraciones de un imperio fue iniciado por su padre, Nabopolasar. Empezó los trabajos en el Palacio Meridional, su residencia, construyó un templo a Ninurta, los muros del muelle del Arahtu (como

33. Wiseman (1985), págs. 26-29.
34. Koldewey (1990), pág. 300.

entonces se llamaba al Éufrates) e inició la empresa arquitectónica más ambiciosa de todas ellas, la reconstrucción del Etemenanki, «Fundación del Cielo y de la Tierra», como se llamaba a la «Torre de Babel» o zigurat.

Esta vasta empresa, que tardaría cuarenta y tres años en completarse, se convirtió en el símbolo de la nueva Babilonia. Aunque los asirios habían construido grandes palacios para acomodar a los residentes reales y su corte, sus zigurats eran modestas estructuras con forma de caja, accesibles desde los tejados de los templos colindantes. El zigurat no adosado, como el construido por Ur-Nammu en Ur, era una construcción habitual del sur. En Babilonia, aunque los palacios eran también muy grandes, el edificio de mayor tamaño se destinaba completamente a propósitos religiosos y ceremoniales; se alzaba solo en un amplio recinto elevado, en el centro de la ciudad. Era característico de la actitud de la Baja Mesopotamia hacia la arquitectura monumental, como ya hemos observado en el cuarto milenio. Las dimensiones enormes del zigurat garantizaron que se trataba, en efecto, del mayor zigurat construido en Mesopotamia, y ponía de manifiesto el triunfo de Babilonia sobre sus enemigos.

El documento de fundación de Nabopolasar describe cómo, después de su victoria sobre Asiria, recibió un llamamiento de los dioses para que restaurase la estructura sagrada, largo tiempo descuidada. Las dimensiones se calcularon de acuerdo a la revelación divina: «Reuní los oráculos de Shamash, Adad y Marduk y guardé en mi corazón las medidas que los grandes dioses habían decidido en el oráculo». Tenía que construirse sobre unos cimientos seguros, «en el corazón del Apsu», con una cima igual al cielo; en otras palabras, la altura debía igualar a la base. El edificio, por tanto, fijaba toda la ciudad dentro de parámetros cósmicos.

Los nuevos sondeos realizados por el Instituto Arqueológico Alemán en el centro del zigurat, combinados con una cuidadosa evaluación del material cuneiforme, han conducido a nuevas ideas respecto a la apariencia original de esta construcción.[35] De crucial importancia fue una tablilla cuneiforme que George Smith ya había publicado en paráfrasis el año 1876. Data de la era seléucida y es una copia de una versión más antigua escrita por Anu-bel-shunu; podría haber servido de proyecto original para la construcción de Etemenanki. La tablilla da las dimensiones de la base en tres sistemas de medida distintos, pero el fac-

35. Schmid (1995).

tor más importante es que las dimensiones de los muros laterales de la base debían ser iguales a la altura total del edificio[36] (aproximadamente 92 × 92 × 92 m). Otra tablilla, del Museo Británico, muestra la elevación y la rampa de acceso, también con las proporciones indicadas.[37] La elevación y el tamaño de la estructura estaban, hasta cierto punto, dictados por los restos del anterior zigurat de ladrillos de barro, que muy bien podría datar de la época de Hammurabi y sin duda se había restaurado en varias ocasiones. Senaquerib destruyó lo que quedaba de él en el año 689 y sus sucesores, Esarhadon y Asurbanipal, intentaron restaurarlo añadiendo un nuevo revestimiento de ladrillos de barro adosado al núcleo mediante soportes de madera. Sin embargo, este revestimiento exterior se había desprendido y toda la estructura se hallaba en un estado lamentable.

Los arquitectos de Nabopolasar pensaron en un nuevo modo de incorporar los restos del antiguo zigurat y, al mismo tiempo, dignificarlo. En primer lugar se despejó el terreno para que el nuevo temenos estuviese salvaguardado de las inundaciones. A continuación volvió a construirse el muro del río y también se construyó una plataforma de 3,5 m por encima del nivel del agua, muy por encima de los niveles inferiores del antiguo zigurat. En el inicio ceremonial de las obras de construcción el mismo rey, sus hijos y personal seleccionado cargaron las primeras cestas de arcilla, mezcladas con vino y miel. Tardaron dos años y medio en construir el paramento que rodeaba el centro de barro de la antigua estructura. El nuevo revestimiento se construiría con ladrillos cocidos y mortero de betún. La altura original del antiguo zigurat iba a representarse visualmente en las dos primeras plantas, masas monumentales que se alzaban desde el suelo. Una rampa escalonada central en la fachada sur conducía directamente al techo del segundo piso, que en realidad era el emplazamiento de la antigua altura del templo. Dos escaleras laterales conducían a la primera planta, que indicaba el antiguo nivel del primer terraplén. Por encima de la segunda planta, con su amplia plataforma, se alzaban los siguientes pisos, un zigurat sobre un zigurat, consistente en cuatro plataformas escalonadas con una escalera interna. El templo de la plataforma más elevada estaba organizado como una secuencia de habitaciones que rodeaban un patio a cielo abierto. Aquí se hallaban las capillas de los gran-

36. Powell (1982).
37. Véase Wiseman (1985), fig. 12.

des dioses y el lecho monumental de Marduk y, en el lado opuesto, su trono.

Éste era el plan ideado en el reinado de Nabopolasar. Las proporciones básicas y las dimensiones se habían establecido con las debidas directrices divinas y se preveía un largo período de construcción. Nabucodonosor continuó la obra de su padre y fue testigo de su conclusión al cabo de unos cuarenta y tres años. Se ha calculado que al menos se elaboraron y cocieron diecisiete millones de ladrillos. La visión del edificio, incluso antes de su finalización, impresionó en tal grado a los judíos exiliados que el zigurat acabaría inmortalizado en la historia de la Torre de Babel.

Sin embargo, éste no fue el único proyecto supervisado por Nabucodonosor. Reinó durante cuarenta y tres años y dispuso de ilimitados recursos y materiales, así como de mano de obra especializada y no especializada procedente de poblaciones desplazadas de sus tierras y asentadas en nuevos territorios. Durante su reinado, Babilonia se convirtió en la nueva metrópolis del mundo. Un texto topográfico de principios del primer milenio corrobora que entonces Babilonia ya era una gran ciudad, con numerosos edificios sagrados. Dicho texto, conservado en cinco tablillas, enumera en forma de letanía los numerosos nombres y epítetos de Babilonia:

> Babilonia la creación de Enlil,
> Babilonia que asegura la vida en la tierra,
> Babilonia, ciudad de la prosperidad,
> Babilonia, ciudad cuyos ciudadanos nadan en la abundancia,
> Babilonia, ciudad de festividades, alegría y danzas,
> Babilonia, ciudad cuyos ciudadanos celebran sin cesar,
> Babilonia, ciudad privilegiada que libera al cautivo,
> Babilonia, la ciudad pura.[38]

Las tres tablillas siguientes enumeran, por distritos, todos los santuarios mayores y menores de la ciudad, lo que ha posibilitado la identificación de algunos de los templos excavados.[39] La última tablilla con-

38. George (1992).

39. «A saber: 43 templos de los grandes dioses, 55 santuarios de Marduk, 300 pedestales de los Igigi, 600 de los Anunnaki, 180 capillas de Ishtar, 180 pedestales de Lugalgirra y Meslamtaea, 12 pedestales de los Siete, 4 pedestales de los arco iris, 2 pedestales del Dios del Mal, dos pedestales del guardián de la ciudad.»

tiene información sobre las puertas de la ciudad, murallas, vías de agua, canales, calles y barrios. El antiguo centro de Babilonia había ocupado algo más de 1,5 kilómetros cuadrados; en el siglo XII las murallas se extendieron y la zona llegó a cubrir los cinco kilómetros cuadrados. Las fortificaciones eran especialmente impresionantes, como apuntó Heródoto. Consistían en una doble hilera de murallas, la interior de un grosor de 6,5 m y probablemente más alta que la exterior, que sólo medía 3,7 m de anchura. Ambas se habían construido con ladrillos de barro y contaban con torres separadas por espacios regulares, lo bastante amplios como para permitir el paso de una calzada militar elevada.[40]

En el punto donde el Éufrates penetra en la ciudad por el norte, Nabucodonosor añadió una muralla particularmente robusta, construida con ladrillo cocido y fijada con betún, donde emplazó la fortaleza septentrional. Un foso, también reforzado con ladrillo cocido, añadía otra línea de defensa. Puesto que el Éufrates era el medio más importante de tránsito, todas las calles principales conducían al río; Nabucodonosor construyó una nueva muralla en la orilla oriental, con un amplio muelle para las embarcaciones. El Éufrates,[41] que corre de norte a sur, podía cruzarse por varios puentes, entre ellos uno de piedra.

El centro de la ciudad estaba formado por el distrito religioso, el amplio patio del zigurat Etemenanki y Esagila, el templo de Marduk, al sur. El templo de Esagila tenía su propio recinto, patio y *cellae*. La estatua de Marduk se guardaba tradicionalmente en Esagila y el templo funcionaba como un palacio real, como residencia y área de recepción para las visitas de las deidades, que «vivían» rodeadas de todo tipo de comodidades: lugares para el sacrificio, el almacenamiento y la administración. Por el contrario, el templo elevado en lo alto de Etemenanki era un espacio puramente simbólico, reservado para la exhibición de imágenes divinas y la ejecución de rituales especiales. La escalera interna que comunicaba el segundo nivel con el templo elevado permitía el acceso sin testigos de los sirvientes de los dioses. El temenos del zigurat era el epicentro ritual de la ciudad y de todo el imperio. Aquí, donde se comunicaban el cielo y la tierra, donde los dioses se cernían sobre la

40. Aunque probablemente no para dos carros, como afirman Heródoto y Curtius Rufus; compárese Wetzel (1930).

41. Sigue discutiéndose si era el principal brazo del Éufrates el que cruzaba Babilonia entonces o si era sólo el brazo Arahtu. Ambos términos aparecen en las inscripciones del período.

ciudad con una seguridad elevada, el centro del Estado podía contemplarse como un pilar cósmico que aseguraba la continuidad y la renovación.

Desde el temenos del zigurat, una calle bellamente pavimentada conducía al norte; pasaba ante los templos de Ishtar y Belet-ili al este y el templo de Nabu al oeste, rodeaba el Palacio Meridional y llegaba a la Puerta de Ishtar. Era el camino procesional que conducía a la Casa del Festival, al otro lado de las murallas. En un principio se había pavimentado con losas de caliza. El plano y las murallas laterales del extremo septentrional de la calle y de la misma Puerta de Ishtar tenían una subestructura muy profunda (15 m), que quedó sepultada cuando se elevó el nivel de la calle. Esto era todo lo que quedaba de la calle y la puerta cuando Koldewey excavó, pero gracias a la solidez de los cimientos la puerta pudo ser reconstruida, con sus altas torres cuadradas y sus cámaras interiores abovedadas. En la misma Babilonia, el edificio antes sepultado aparece ahora expuesto. Incluso la famosa decoración con relieves de animales se había conservado bajo una capa de yeso cuidadosamente aplicada. La superestructura, la parte visible en el siglo VI, estaba cubierta por ladrillos esmaltados coloreados que representaban animales sagrados sobre un fondo de color azul intenso. Todo el edificio se reconstruyó con los azulejos originales, que se encontraron hechos añicos por el suelo: actualmente los visitantes del Museo de Berlín pueden admirar la reconstrucción de los toros de Adad y los dragones de Marduk. El camino procesional se utilizaba para celebrar las ceremonias de partida y regreso del ejército real; el nombre babilonio de la calle era *ai-ibur-šabu,* «que no florezca el orgullo». Era el mayor bulevar de la ciudad, flanqueado por los principales templos y palacios, y concluía en el temenos del Etemenanki. Cuando el Año Nuevo se celebraba de la forma apropiada, lo que sólo sucedía si el rey y Marduk se hallaban en la ciudad, la procesión de los grandes dioses pasaba por la calle, cruzaba la Puerta de Ishtar y se dirigía a la Casa del Festival, fuera de las murallas de la ciudad. La profusa decoración de los muros que flanqueaban la calle y la puerta eran ofrendas a su propósito sagrado.

Otro importante proyecto de los monarcas neobabilónicos fue la construcción de una majestuosa residencia real que era a su vez centro administrativo, «un palacio como sede de mi autoridad real, un edificio para admiración de mi pueblo, un lugar de unión para el territorio». Esto resume la función ideológica y representativa de los palacios mesopotámicos. En Asiria los palacios también constaban de santuarios y ca-

pillas para subrayar la relación entre el rey y los dioses. En el pasado, sobre todo durante la hegemonía asiria, los reyes de Babilonia «solían construir palacios y establecer residencias donde les placía, almacenaban en ellos sus posesiones y apilaban sus pertenencias allí; sólo durante el festival de Año Nuevo volvían a Babilonia para agradar a Marduk».[42]

Nabopolasar había construido su propia residencia al suroeste de la puerta de Ishtar, lindante con el norte, cerca de las dobles murallas de la ciudad. Nabucodonosor comprendió que el Éufrates siempre sería un problema para cualquier edificio cercano. Para proteger los templos del centro y los palacios de la erosión y las inundaciones, desvió el río hacia el oeste construyendo un enorme malecón con muros de 25 m de grosor. Los palacios se construyeron sobre una vasta plataforma de ladrillo cocido y consistían en varios recintos cercados, agrupados en torno a grandes patios y protegidos por muros enormes. La ciudadela sur (Südburg), como Koldewey la denominaba, se había iniciado en tiempos de Nabopolasar. Nabucodonosor añadió nuevas alas y posteriormente construiría un segundo palacio (Hauptburg) al otro lado de la doble muralla de la ciudad. Ambos edificios lindaban con el lado occidental del camino procesional y la Puerta de Ishtar. Las paredes de estos palacios estaban totalmente erosionadas; Koldewey localizó los cimientos, que estaban construidos con grandes ladrillos cuadrados.

Había amplios almacenes en cámaras subterráneas abovedadas, que solían considerarse la subestructura de los «jardines colgantes».[43] El interior de palacio era lujoso: revestimientos de madera con incrustaciones de marfil y lapislázuli. Las paredes de la sala del trono estaban cubiertas de los mismos ladrillos esmaltados azules que la Puerta de Ishtar, leones rampantes y palmeras. No obstante, los monarcas babilónicos no siguieron la práctica asiria de ilustrar los muros de palacio con sus hazañas. En lugar de las escenas figurativas que flanqueaban las salas y pasillos de los palacios asirios, los babilonios confiaban en la arquitectura para demostrar el poder de su imperio. El tamaño de sus edificios, el grosor a menudo desproporcionado de sus muros, el ladrillo cocido en lugar del tradicional adobe y las decoraciones arquitectónicas no sólo sugerían el dominio del Estado sobre una mano de obra y

42. Wiseman (1985), pág. 55.
43. Véase capítulo 9, pág. 295.

una riqueza ilimitadas, sino que también introducían una escala sin precedentes: todo era mucho mayor y más elevado que antes.

Este concepto se observa con claridad en el método de construcción de los portales palaciegos. Dentro de los profundos muros, de varios metros de grosor, había pasillos intermedios, prácticamente habitaciones. Las paredes y los techos estaban revestidos de maderas preciosas con incrustaciones de plata y oro, marfil y lapislázuli, con dinteles y umbrales de bronce. En estos portales, con habitaciones dentro y entre habitaciones, podían dirimirse asuntos y establecer contactos importantes, pero, aparte de estos usos sociales, la importancia de los portales también subraya la preferencia babilónica por las declaraciones indirectas, aunque eficaces, de poder político. Se trata de un mensaje sutilmente sugerido, ya que por lo general había un motivo lógico y práctico para usar muros gruesos, ladrillo cocido o construir gigantescos monumentos públicos: defensa, prevención contra la humedad o la existencia de estructuras previas que debían incorporarse a las nuevas. No obstante, un examen más atento revela que las soluciones sobrepasaban con creces a las necesidades.[44] Los reyes también exhibían antigüedades y curiosidades en el palacio, como estatuas de Mari del período Ur III, tal vez parte del botín que Hammurabi había trasladado a Babilonia a principios del segundo milenio; una losa inscrita de Adadnirari II; estelas de piedra con relieves del norte de Siria y otros objetos similares.[45] La exhibición de tales reliquias del pasado aumentaba el prestigio de los actuales titulares reales, que se veían como herederos de una venerable tradición local y conquistadores de pueblos extranjeros.

Los palacios y los templos, los muelles y las defensas, las calles y las puertas, los puentes y los fosos no sólo estaban decorados con espléndida magnificencia y con los materiales más costosos (oro, plata, lapislázuli y madera de calidad), sino que además mostraban un nuevo interés en la perdurabilidad estructural. Nabucodonosor quería que sus edificios sobreviviesen para siempre con la forma y el estado que tenían en su época. Nunca antes se había utilizado con tanta profusión el ladrillo cocido, o se habían usado tales cantidades de mortero de cal y betún. Tampoco nadie había tomado medidas tan importantes para proteger los edificios y la ciudad del caprichoso Éufrates. Las antiguas ciudades de Mesopotamia siempre se encontraban en un mayor o me-

44. Véase la discusión sobre medidas de Heinrich y Seidl, 1968.
45. Koldewey (1990), págs. 163-170

nor estado de abandono, ya que el adobe, cuando la cubierta de yeso y la protección del techo se descuidaban, se desmenuzaba con rapidez. Sin embargo, este proceso continuo de desintegración también había contribuido a la misma sustancia del volumen de la ciudad, ya que los edificios se erigían sobre los restos explanados de las estructuras obsoletas. El deterioro y la renovación eran parte de un proceso de crecimiento y desarrollo cíclico.

Por el contrario, la Babilonia de Nabucodonosor mostraba un deseo de monumentalidad eterna y esta vez al monarca no le bastaba con una mera proclamación de tal intención en los documentos de fundación, como era costumbre en otros tiempos. Además de los miles de ladrillos estampados con su identificación escrita y cientos de placas conmemorativas insertadas en sus muros, Nabucodonosor fue aún más lejos y buscó un material incorruptible; finalmente lo consiguió. Durante milenios después de su muerte, los campesinos de la zona siguieron construyendo sus granjas con los ladrillos de alta calidad del monarca y en la actualidad el mortero de betún y cal todavía une con fuerza inquebrantable los ladrillos que aún se conservan.

En Mesopotamia, la última dinastía indígena consiguió perpetuar su versión de la ciudad en el futuro. Nabucodonosor quiso construir una ciudad proporcional a la posición de Babilonia como nueva potencia internacional, victoriosa sobre Asiria y Egipto, a la sazón la única metrópolis del mundo y al mismo tiempo una ciudad con una tradición cultural antigua y venerable, que contaba con la ciencia más avanzada y las artes más sofisticadas. No se desperdició ninguna oportunidad de exhibir su prosperidad, mediante el uso generalizado de materiales preciosos, pero tal exhibición se llevó a cabo subrayando más la superioridad cultural de Babilonia, como heredera de la civilización más antigua del mundo, que la superioridad militar.

No obstante, este deseo de permanencia física también podría indicar cierta incertidumbre sobre su mantenimiento, una conciencia creciente de peligro y cambios inherentes. La frenética actividad constructiva, las grandiosas donaciones a los templos, la lujosa puesta en escena de los rituales públicos y, lo más revelador, la inversión en enormes estructuras de defensa como el denominado muro medo entre el Éufrates y el Tigris en la región de Sippar... todo parecía buscar un aplazamiento del destino de Asiria: la caída de un imperio poderoso.

Tras el fallecimiento de Nabucodonosor en el año 562, su hijo, Amel-Marduk, el Evil-Merodak de la Biblia, reinó apenas un año antes de ser

depuesto y quizá asesinado por un tal Nergal-sharra-usur o Neriglisar (559-556), esposo de su hermana Kashshiya.[46] Neriglisar había sido un alto funcionario y próspero empresario antes de convertirse en yerno de Nabucodonosor. No se sabe mucho de sus actividades; dirigió una campaña militar contra una provincia anatolia y murió poco después. Se eliminó al heredero que había nombrado para permitir que Nabónido, quien también había tenido un alto cargo burocrático, se hiciera con el trono, una jugada que en apariencia recibió la aceptación general. Entretanto, la inestabilidad de la sucesión real había dado pie a rebeliones en las provincias sirias, donde Nabónido se dirigió con su ejército para restablecer la supremacía de Babilonia. Regresó con numerosos prisioneros y botín de guerra, que en su mayor parte invirtió en obras de construcción en las principales ciudades babilónicas. Como se ha mencionado, parece que el nuevo monarca era aficionado a la arqueología y que le gustaba descubrir documentos y estatuas antiguos. Incluso hizo que su hija sirviese como sacerdotisa *entu* en Ur, después de haber encontrado una antigua inscripción que hablaba de una tradición que llevaba siglos sin practicarse.

Sin embargo, las regiones de Siria y Levante no se sometieron con tanta facilidad. El monarca tuvo que enzarzarse en nuevas campañas y también entró en contacto con tribus árabes de la región desértica occidental. Según la Crónica Babilónica, que no se deshace en halagos con Nabónido, el rey estuvo diez años ausente de Babilonia, en la ciudad-oasis de Teima, dejando los asuntos gubernamentales en manos de su hijo, Bel-sharusur (Belshazar). Se consideró que tal ausencia era debida a ciertas desavenencias entre el sacerdocio de Bel (Marduk) y el rey, dedicado a reconstruir la antigua ciudad de Harran, la última capital oficial asiria. Es más probable que sus motivos fuesen intentar buscar una base de operaciones más segura en el este y aprovechar las nuevas rutas de comercio internacional que cruzaban el desierto de Arabia, donde gracias a la domesticación del camello (hacia el año 1000 a.C.), se habían abierto mercados lucrativos de especias e incienso.

Nabónido también renovó el templo lunar de Harran, donde su madre, Addu-Guppi, probablemente descendiente de la última casa real asiria, oficiaba como alta funcionaria del culto.[47] Cuando falleció en el

46. Sack (1994).
47. Mayer (1998).

año 547 fue enterrada con gran ceremonia y Nabónido erigió dos estelas en Harran para conmemorar su extraordinaria vida en un estilo seudobiográfico:

> Gracias a su amor por mí, que lo idolatro y he sostenido el dobladillo de su ropaje, Sin, el rey de todos los dioses, hizo lo que no había hecho antes, lo que no había concedido a nadie, me concedió a mí (una mujer) una posición elevada y un nombre famoso en el país. Añadió (a mi vida) muchos días (y) años de felicidad y me mantuvo con vida desde tiempos de Asurbanipal, rey de Asiria, hasta el 9° año de Nabónido, rey de Babilonia, hijo a quien di a luz, (es decir) ciento cuatro años felices (vividos) en la piedad que Sin, el rey de todos los dioses, sembró en mi corazón. Mi vista era buena (hasta el fin de mi vida), mi oído excelente, mis manos y pies seguros, mis palabras bien escogidas, la comida y la bebida me sentaban bien, tenía buena salud y pensamientos felices. Vi a mis tataranietos hasta la cuarta generación en buena salud y (por tanto) acabé saciada de mi vejez.
> (...)
> He obedecido con todo mi corazón y he cumplido con mi deber (como súbdita) durante los 21 años que Nabopolasar, el rey de Babilonia, los 43 años que Nabucodonosor, hijo de Nabopolasar, los cuatro años que Neriglisar, rey de Babilonia, ejercieron su reinado, (en total) 68 años. Hice que Nabónido, el hijo a quien di a luz, sirviera a Nabucodonosor, hijo de Nabopolasar, y a Neriglisar, rey de Babilonia, y él cumplió su deber hacia ellos día y noche, haciendo siempre lo que les complacía. También me labró un buen nombre ante ellos y me concedieron una posición elevada, como si fuera su verdadera hija.[48]

Este texto no sólo es el testimonio de una vida singularmente afortunada para una mujer de su época, que gozó de una vejez saludable y de tataranietos, sino también de alguien que fue un nexo muy importante y directo entre los imperios asirio y babilónico. Tras haber presenciado el declive y la caída del primero, fue testigo del nacimiento de un nuevo Estado y el acceso de su propio hijo al cargo supremo. Puesto que debió pasar en Harran la mayor parte de su vida adulta, eligió a Sin, el dios-luna de Harran, la última sede de los reyes babilónicos, como centro de su devoción, y en Harran fue sepultada. Addu-Guppi fue una de las escasas mujeres de la realeza que ayudó a moldear la historia,

48. Oppenheim, A. L., en Pritchard (1969), págs. 560-562.

en lugar de ser un mero peón en el juego político de sus progenitores. Sus habilidades diplomáticas y su persistencia debieron estar muy desarrolladas para lograr mantener su influencia durante cuatro regímenes sucesivos y ver a su hijo, cuyos derechos legítimos eran tenues, aceptado como rey de Babilonia; él la recompensó preservando su recuerdo.

Las actividades de Nabónido en occidente y su prolongada ausencia de Babilonia provocaron inquietud, sobre todo porque significaba que el festival de Año Nuevo, crucial desde un punto de vista ideológico, debía cancelarse durante su permanencia en Arabia. Aunque había nombrado regente asociado con plenos poderes a su hijo Bel-shar-usur, el sacerdocio de Marduk no hubiese aprobado su participación en el ritual. Finalmente, Nabónido escuchó el consejo de sus adivinos y regresó a la capital a tiempo de celebrar el festival (en el año 543 o 542). Sería la última ocasión en que un rey nativo estrechaba las manos de la estatua de Marduk. La concentración de Nabónido en Arabia le había desviado del verdadero problema: el nuevo poder político del antiguo territorio elamita, donde ahora gobernaba una dinastía persa bautizada con el nombre de su fundador, Aquemenes. En el año 539 el rey Ciro II se dirigió con su ejército al valle de Diyala y salió victorioso de la batalla de Opis. La cercana Sippar se rindió. Nabónido, que se hallaba al mando del ejército babilónico, huyó. En cuestión de días los persas estaban en Babilonia, que no había ofrecido resistencia. Nabónido se rindió y sobrevivió, según Beroso, en el exilio. Probablemente su hijo Bel-shar-usur fue asesinado.

Éste fue el final de la independencia de Babilonia, pero la toma del control político por parte de los aqueménidas no provocó un cambio radical en las vidas de sus habitantes. A lo largo del siglo VI Babilonia había experimentado un crecimiento económico continuado, basado en la solidez de la productividad agrícola, las manufacturas y el comercio. Esta dinámica de prosperidad y productividad continuó durante los siglos venideros, cuando Babilonia estuvo gobernada por dinastías extranjeras.[49] Cuando Ciro tomó Babilonia, interfirió lo menos posible en el *statu quo* para evitar trastornos y la consiguiente pérdida de ingresos. El monarca aqueménida también supo explotar rápidamente el resentimiento de la élite babilónica hacia Nabónido por su abandono de la «ciudad sagrada» y se presentó como un tradicional gobernante babilónico. Cele-

49. Stolper (1985), pág. 2.

bró el festival de Año Nuevo, confirmando así la supremacía de Marduk, y encargó una inscripción escrita al estilo de Asurbanipal, considerado por los historiadores babilónicos del momento como el gobernante universal ejemplar.[50] También, siguiendo la costumbre de los reyes mesopotámicos, restauró templos y edificios públicos y devolvió las estatuas divinas desplazadas a sus templos originales.

Los funcionarios locales de Babilonia continuaron en sus puestos como antes. La ciudad de Babilonia gozó de un *status* especial; según fuentes clásicas, incluso fue considerada una capital imperial, que albergaba el tesoro y el archivo reales. La prosperidad y la actividad económica de la ciudad se ven reflejadas en los archivos empresariales del período. Koldewey no consiguió descubrir la extensa colección de tablillas porque la población local había extraído miles de ellas entre 1870 y 1900. Estas tablillas se vendieron a comerciantes en Bagdad y acabaron dispersas en colecciones privadas y en museos de Europa y Estados Unidos. En su mayor parte pertenecían al sector privado, principalmente a familias de ricos empresarios que negociaban con productos agrícolas, ganadería y banca.[51] No obstante, Babilonia también estaba sometida a gravosos impuestos y a una considerable explotación de sus recursos, lo que causó tensiones económicas y el aumento de los tipos de interés; en la segunda mitad del siglo V éstos se habían incrementado al 50 %, mientras que en tiempos de Nabucodonosor eran del 10 %.[52]

En época de Darío I (522-486) la fase expansionista del imperio persa llegó a su fin. Darío se dedicó a apuntalar ideológicamente el poder imperial construyendo centros ceremoniales persas (el más famoso, Persépolis) y subrayando el dominio cultural y político iraní, una política también seguida por sus sucesores. La integridad territorial del antiguo Imperio Babilónico fue dividida en unidades menores y el área mesopotámica pasó a ser parte integral del imperio, en lugar de un Estado asociado que debía pagar tributo, sometido al dominio general persa. La élite gobernante de Babilonia se vio gradualmente reemplazada por nobles persas; se obligó a los templos a que cedieran parte de sus productos e ingresos, y sus registros tuvieron que someterse a control estatal.

50. Kuhrt (1983). El cilindro con su inscripción cuneiforme fue descubierto por Rassam en 1879.

51. Van Driel (1985-1986); Wunsch (1993).

52. Haerinck en Koldewey (1990), pág. 373.

Cuando Darío accedió al trono se había producido un levantamiento en Babilonia, liderado por un supuesto hijo de Nabónido, que tomó el nombre de Nabucodonosor III. Fue reconocido como gobernante legítimo de Babilonia, pero al cabo de medio año Darío lo derrotó y eliminó en combate.[53] Cuando Jerjes, hijo de Darío, sucedió a su padre, también tuvo que sofocar dos revueltas en Babilonia. Según las fuentes clásicas, Jerjes destruyó templos y trasladó temporalmente la estatua de Marduk, pero no hay pruebas del declive de los santuarios.[54] Por otra parte, el monarca persa abolió el título de «rey de Babilonia».

El trazado de la ciudad apenas se modificó durante el período aqueménida. Continuaron utilizándose los templos y palacios; Darío sólo añadió un pequeño palacio de estilo persa al Kasr, al oeste de la ciudadela sur. Durante el siglo V, la más memorable descripción de la ciudad se debe a Heródoto. Los habitantes de Babilonia, afirma, olían bien porque gustaba de aplicarse fragantes ungüentos al cuerpo; llevaban el cabello largo, que cubrían con altos tocados, y vestían varias capas de ropa, elaboradas con lino y lana, con una capita corta sobre los hombros. Esta descripción encaja con la representación de los babilonios que muestra el friso de Apadana, en Persépolis. A los nobles les gustaba llevar bastón y todos tenían su propio sello cilíndrico.[55]

Heródoto subraya que en la ciudad había muchas casas de tres o más plantas y que las calles eran rectas, alineadas paralela o perpendicularmente con el río. La población era muy heterogénea: judíos y sirios, persas y egipcios, así como griegos vivían en la ciudad. La lengua que utilizaba todo el imperio para comunicarse seguía siendo el arameo, como desde la primera mitad del milenio. La antigua tradición literaria mesopotámica continuó floreciendo en el gran centro de escribas, que siguió perfeccionando las técnicas de adivinación, la astronomía y la astrología, así como el estudio de composiciones literarias y textos religiosos.

Esta situación continuó después de que Alejandro Magno derrotase a Darío III (331) y heredase el imperio persa. Alejandro había destruido e incendiado Persépolis y deseaba que Babilonia fuese la capital de su nuevo imperio; también planeaba la reconstrucción del descuidado Etemenanki, el zigurat. Sin embargo, falleció antes de poder llevar a cabo ninguno de estos proyectos en Babilonia. En la división subsi-

53. Cuyler-Young (1988), pág. 58.
54. Kuhrt y Sherwin-White (1987).
55. Haerinck en Koldewey (1990), pág. 381.

guiente de sus conquistas territoriales, Babilonia pasó a ser gobernada por uno de los generales macedonios de Alejandro, Seleuco I (305-272), y sus descendientes. No hay pruebas de que se produjeran cambios radicales o la helenización de la ciudad durante la era seléucida.[56] A pesar de la fundación posterior de otras ciudades, principalmente Seleucia, junto al Tigris, Babilonia siguió siendo el centro administrativo, ceremonial, religioso y económico de la región.

Hubo una presencia greco-macedonia en Babilonia. Koldewey excavó el pequeño y relativamente bien conservado teatro de la zona conocida como Homera,[57] así como un gimnasio y un ágora, como mencionó Diodoro. Esta comunidad, que desde el exterior se denominaba «babilónica», representaba una parte de una ciudad multinacional, aunque de predominio babilónico. Nada apoya la hipótesis de que Babilonia se transformara en una *polis* griega en lo que respecta a su organización o desarrollo urbano, ni que en la población se produjese una helenización generalizada. Los textos testifican la vitalidad continuada de la sociedad y la cultura babilónicas. Todavía se practicaba la tradicional cultura cuneiforme y los griegos adoptaron el uso de tablillas de arcilla para los documentos públicos escritos en griego.[58] Por otra parte, los escribas babilónicos tradujeron textos acadios y arameos al alfabeto griego; algunas tablillas presentan la versión cuneiforme en una cara y la griega en el reverso. Los diarios astronómicos, que recogían los precios diarios del mercado para artículos básicos como el aceite y la cebada, los niveles del Éufrates y las posiciones de los planetas, continuaron registrándose hasta aproximadamente el año 75 d.C.[59]

El ritual más característico de las ceremonias babilónicas, el festival de Año Nuevo, también se celebró durante el período seléucida. Durante los siglos II y I, sin embargo, mientras proseguía la larga lucha contra los partos, el nuevo poder persa que había tomado el control de Irán, los registros de Babilonia fueron muy escasos. La situación se hizo particularmente extrema entre los años 141 y 126, cuando Babilonia

56. Sherwin-White y Kuhrt (1993), págs. 149-161. Véase también van der Speck (1987) y Sherwin-White (1987).

57. Estaba construido con ladrillos, muchos de los cuales provenían de algunas de las estructuras babilónicas que entonces habían caído en el abandono. Véase Koldewey (1990), págs. 290-299.

58. *Ibid.*, pág 160.

59. Sachs y Hunger (1988, 1989).

central fue ocupada por primera vez por Mitrídates I; la zona sufrió devastaciones continuadas a medida que la lucha por la posesión de la ciudad y de la región se hacía más encarnizada. En la consiguiente contienda entre Roma y el reino parto, Babilonia sólo se vio involucrada de forma indirecta, pues se hallaba a una distancia prudencial de la frontera, localizada al sur de Dura-Europos en el Éufrates medio. Esto también implicó la pérdida de importancia del comercio fluvial y que Babilonia se convirtiese en una pequeña ciudad de provincias, con una población menguante y barrios abandonados y descuidados.

El proceso de contracción se aceleró durante la ocupación sasánida (226-636 d.C.), hasta que sólo permanecieron ocupadas pequeñas partes del anterior asentamiento y se abandonaron los templos. Cuando la verdadera Babilonia desapareció bajo las dunas, los escritos sagrados hebreos, que habían sido codificados, se tradujeron al latín y al griego. El recuerdo de las antiguas ciudades mesopotámicas se legaba, por tanto, a una nueva era y a una nueva civilización.

Glosario[1]

Acadio: Término lingüístico que incluye varios dialectos hablados en Mesopotamia durante un período de 2.000 años (como el acadio antiguo, el babilonio*, el asirio*). El nombre deriva de la región y de la ciudad llamadas Akkad.

Agricultura: La producción de alimento en oposición a procurarlo de la naturaleza (caza y recolección). La agricultura también se distingue de la horticultura (el cultivo de pequeñas parcelas ajardinadas) por requerir trabajo intensivo y estar asociada a sociedades tecnológicamente sofisticadas y socialmente complejas. Algunas de las culturas neolíticas del antiguo Oriente Próximo eran, si se habla con precisión, hortícolas o practicaban la agricultura extensiva, lo que las distingue de posteriores formas de producción intensiva.

Amorreos: Término que denomina a tribus de habla semítica llamadas *amurru* por los acadios. Hacia finales del tercer milenio se establecieron en número cada vez mayor en la Babilonia media y septentrional. El influjo de las tribus amorreas contribuyó a la caída de la dinastía Ur III*.

1. El asterisco indica una referencia cruzada en el glosario.

Anales: Informes anuales, que trataban principalmente de expediciones militares y obras de construcción, compuestas en nombre de los reyes asirios. Posiblemente fueron introducidos por Adad-nirari I a principios del siglo XIII a.C.

Aqueménidas: Dinastía persa denominada así por Aquemenes, su fundador. Tras haber derrotado a los medos* en Irán (mediados del siglo VI a.C.), formaron un imperio que comprendía la región de Irán hasta las fronteras de la India, toda Mesopotamia y la mayor parte de Anatolia, Sirio-Palestina y Egipto. El último rey, Darío III, fue derrotado por Alejandro Magno en el año 333.

Arameos, arameo: Grupo de pueblos que hablaban una lengua semítica occidental (arameo) y eran originariamente pastores tribales. A mediados del segundo milenio a.C. formaron pequeños Estados en Siria y en la Alta Mesopotamia. En el primer milenio a.C. el arameo se convirtió en la lengua más hablada y entendida de Asia occidental. El arameo escrito, que usaba diferentes tipos de alfabeto, apareció por primera vez hacia el año 800 a.C.

Asirio: Dialecto semítico oriental del acadio* que se hablaba en Asiria. Según los diferentes períodos históricos, se denomina asirio antiguo,* asirio medio* y neoasirio.

Asirio antiguo: Al igual que «babilonio antiguo», este término de connotaciones filológicas se refiere al lenguaje usado en las fuentes escritas del período, en especial aquellas halladas en Capadocia sobre las actividades comerciales de la ciudad de Asur (hacia 2000-1800).

Augurios: En el antiguo Oriente Próximo había una gran variedad de técnicas adivinatorias; en Mesopotamia, la recopilación y la interpretación de los augurios era responsabilidad de escribas muy especializados.

Babilonio: Dialecto del acadio* que se hablaba en Mesopotamia desde principios del segundo milenio a.C. Hay ciertas diferencias entre el babilonio antiguo, el medio y el neobabilonio.

Calah (actual Nimrud): Ciudad asiria situada junto al Tigris, fundada por Salmanasar I en el siglo XIII, que Asurnasirpal II amplió considerablemente en el siglo IX para convertirla en su capital. Los medos* y los babilonios destruyeron la ciudad en el año 612 a.C.

Calcolítico: La denominada «edad de cobre» que siguió al período neolítico, caracterizada por la habilidad para fundir y trabajar el cobre. En Mesopotamia este período se divide en varios subperíodos, de los cuales no todos están atestiguados en todo el país. Por tanto,

el término apenas se utiliza en el contexto arqueológico de Mesopotamia.

Caldeos: Tribus semíticas del sur de Mesopotamia. Formaron una dinastía que gobernó Babilonia desde el año 625 al 539. Desde entonces el término «caldeo» también se utilizó para denominar a Babilonia hasta bien entrado el período romano.

Casitas: Pueblo que hablaba una lengua apenas conocida; emigraron a Mesopotamia desde la región del Cáucaso a principios del segundo milenio a.C. Después de la dinastía babilónica antigua, Babilonia fue gobernada por reyes con nombres predominantemente casitas (del siglo XVI al XII), una época conocida como período casita.

Cimerios: Pueblos nómadas tribales que invadieron Anatolia en el primer cuarto del primer milenio a.C. Se les temía por sus intrépidos jinetes, guerreros que realizaron incursiones en todo el país.

Crónica Babilónica: A partir de mediados del segundo milenio a.C., en Babilonia se escribieron varias crónicas. La Crónica P registra la relación de la dinastía casita con sus vecinos asirios y elamitas; otra trata el período comprendido entre los años 744-688 y data de aproximadamente el año 500-499. Describe sucesos desde la perspectiva de Babilonia y, por tanto, a menudo se contradice y/o complementa otras fuentes, como los anales asirios y las inscripciones reales.

Cuneiforme: Sistema de escritura en que una caña cortada a modo de estilete se presionaba contra arcilla blanda para dejar una marca con forma de cuña (*cuneius* en latín), inventado en Mesopotamia hacia el año 3000. Se usaron diferentes versiones de escritura cuneiforme para escribir varias lenguas de Oriente Próximo: el sumerio, el acadio, el ablaíta, el elamita, el ugarita, el hitita y el hurri. Fue desplazado por escrituras alfabéticas después de mediados del primer milenio.

Ebla (actual Tell Mardik): Ciudad del valle de Orontes, en Siria. A mediados del tercer milenio fue la capital de un próspero reino famoso por su producción textil. Los archivos hallados en Ebla proporcionan detalles acerca de las amplias conexiones comerciales y el rico potencial agrícola de la zona. La ciudad fue destruida hacia el año 2250, pero se repobló durante el período babilónico antiguo, hasta que fue definitivamente destruida hacia 1600. Los textos se escribían en una lengua semítica que ahora se denomina simplemente eblaíta.

Elam: Región al este de la Baja Mesopotamia, en el sudoeste de Irán, que mantuvo estrechos lazos culturales con Mesopotamia desde tiempos prehistóricos. El idioma de sus habitantes (el elamita), que escribían en cuneiforme, no se relacionaba con ninguna otra lengua conocida. Durante el último cuarto del segundo milenio a.C., Elam se convirtió en un Estado poderoso. Estuvo muy involucrado en la historia de Babilonia y Asiria hasta el siglo VI.

***En*:** Título oficial sumerio. Aunque es difícil establecer su significado preciso, que sin duda varió según la época y el lugar, parecía implicar una posición elevada dentro de la jerarquía del templo, al menos en algunos casos.

***Ensi*:** Título sumerio que significa algo similar a «gobernador» de una ciudad. Podía usarse para describir el nombramiento realizado por un gobernante superior, como por ejemplo en Elam durante la dominación acadia, o también para referirse a un gobernante independiente.

***Entum*:** Término babilónico derivado de la palabra sumeria **en**. Denota un alto cargo sacerdotal desempeñado por una mujer, a menudo miembro de la dinastía gobernante. Esta tradición se remonta, como mínimo, al período acadio. Es indudable que las **entus** vivían en el Gipar, dentro del recinto del templo, en el período Ur III, así como en el siglo VI, cuando Nabónido, rey de Babilonia, restableció la costumbre.

Epónimo (*limmu* en asirio): Alto oficial asirio seleccionado anualmente para dar su nombre («epónimo») al año. Fue un sistema de datación en uso desde el período asirio medio*.

Eshnunna (actual Tell Asmar): Ciudad mesopotámica situada en la zona del Tigris oriental. Antes y durante el período babilónico antiguo* fue la capital de un reino independiente hasta su conquista por Hammurabi.

Fara, época: *Véase* período protodinástico.

Guti: Pueblo que habitaba en las montañas Zagros, al este de la Baja Mesopotamia. Desde una pequeña base en la región de Diyala, invadieron el reino de Akkad a principios del siglo XXII y establecieron su propia dinastía.

Halaf: Período arqueológico de la era calcolítica en la Alta Mesopotamia, llamado así por la ciudad del norte de Siria Tell Halaf (quinto milenio). Se caracteriza por una cerámica fina con decoraciones complejas de colores brillantes. Se asocia con asentamientos permanentes y el desarrollo de la agricultura.

Harran: Ciudad en el norte de la Alta Mesopotamia, conquistada por los asirios en el siglo VIII a.C. Sería la última residencia real de los monarcas asirios. Posteriormente fue controlada por Babilonia. Fue un importante centro de culto del dios-luna Sin.

Hassuna: Montículo próximo a Mosul que dio su nombre a una secuencia cultural que abarca la transición desde el neolítico hasta el final del calcolítico en el norte de Mesopotamia. Las excavaciones han mostrado una secuencia de seis estratos de asentamiento, desde campamentos nómadas hasta aldeas agrícolas (desde el sexto milenio hasta mediados del quinto).

Hititas: Pueblo indoeuropeo que se estableció en Anatolia en el siglo XVIII a.C. Tomaron el nombre de la población indígena, los hati, cuyo territorio, emplazado a lo largo del río Halys (Kizilirmak), conquistaron. A mediados del segundo milenio se habían convertido en una importante potencia militar, a la par con Egipto, Asiria y el reino de Mitani*. El imperio hitita se desintegró en el siglo XIII a.C.

Hurri: Grupo de pueblos de habla caucásica que habitaban en las fronteras del noreste de Mesopotamia desde el último cuarto del tercer milenio. A juzgar por sus nombres propios, los hurri estuvieron presentes en todas las zonas de Oriente Próximo durante la mayor parte del segundo milenio, especialmente en el sudeste de Anatolia, la Alta Mesopotamia e Irán oriental. Su período de mayor importancia política se dio entre los años 1500 y 1200, dentro del marco del reino denominado Mitani*. Los hurri escribían su lengua en cuneiforme*.

Inscripciones de construcción: La construcción de estructuras públicas como canales, murallas y muelles, así como de palacios y templos, era responsabilidad de los reyes y los gobernadores. En la Mesopotamia del tercer milenio, se indicaba en tablillas u objetos con forma cónica el nombre de la persona responsable de la obra, su propósito y, por lo general, una fecha.

Isin: Ciudad del centro de la Baja Mesopotamia. Tras la caída del Estado Ur III, Ishbi-Erra fundó la primera dinastía de Isin (hacia 2017-1794). Fue conquistada por Rim-Sin de Larsa.

Jefaturas: Forma de organización social en la cual los jefes gobiernan en la cúspide de una jerarquía social determinada por el nacimiento y por la cercanía de parentesco con el jefe. Las jefaturas suelen practicar la distribución y promueven la especialización artesanal. La autoridad central está capacitada para organizar obras públicas a gran

escala, como proyectos arquitectónicos o de irrigación. Los jefes pueden ser elegidos o heredar el cargo. Hay jefaturas «simples» o «complejas», siendo estas últimas similares a los Estados. Una de las principales diferencias entre ellas es que las jefaturas simples no ejercen el monopolio de la fuerza.

Jemdet-Nasr: Período que debe su nombre al yacimiento arqueológico. Señala la transición desde el período Uruk tardío hasta el protodinástico en la Baja Mesopotamia (hacia 3200-3000).

Kanesh (actual Kültepe): Ciudad de Capadocia. A principios del segundo milenio estuvo habitada por la población local, los hati. El lugar es conocido por los numerosos textos del período asirio antiguo* encontrados en la cercana colonia de comerciantes asirios (*karum* Kanesh), que tratan de la importación/exportación de metales y textiles.

Kish (actual Tell el-Ohemir): Ciudad mesopotámica situada cerca de Babilonia. Durante el tercer milenio fue un centro urbano importante, sede de varias dinastías.

Lagash (actual Telloh): Ciudad-Estado sumeria, que incluía Girsu. Gozó de una importancia considerable en el período protodinástico* y en la segunda mitad del tercer milenio.

Larsa (actual Senkereh): Ciudad de la Baja Mesopotamia. En el primer cuarto del segundo milenio fue sede de una dinastía amorrea. Conquistada por Hammurabi de Babilonia.

Maneos: Pueblo que en el primer milenio habitaba las regiones montañosas del Zagros, denominadas Mannaea por los asirios. Cayeron bajo dominio asirio con Tiglat-Pileser III.

Mari (actual Tell Hariri): Ciudad mesopotámica emplazada en la región del Éufrates medio. Fue una ciudad-Estado independiente durante el período protodinástico* y también floreció en el primer cuarto del segundo milenio, cuando era capital de un reino amorreo*. Fue destruida por Hammurabi de Babilonia hacia 1759. Su extenso archivo data principalmente del siglo XVIII.

Medos: Pueblo iraní, estrechamente emparentado con los persas*, que habitaba la zona de Hamadan en la primera mitad del primer milenio. Probablemente no formaban un Estado coherente, pero algunos de sus gobernantes, como Cyaxares, extendieron su poder a Anatolia oriental. También contribuyeron a la derrota final de los asirios, como aliados de los babilonios. En el siglo VI fueron derrotados por los persas liderados por Ciro II.

Mitani: Reino del norte de Mesopotamia y Siria. Del siglo XVI al XIV fue una de las potencias más influyentes en Oriente Próximo; después entraron en conflicto con los hititas*, que los sometieron como Estado vasallo. El elemento hurri* era importante en el reino de Mitani y en la élite dominante abundaban los nombres indoeuropeos.

***Naditum*:** Término acadio* que designaba a las mujeres que desempeñaban cierta función ritual o sacerdotal durante el período babilónico antiguo*. Dedicadas principalmente al dios-sol, vivían en reclusión y no se les permitía tener hijos. Algunas provenían de familias adineradas e incluso de la realeza. El hecho de no ser madres les hacía alcanzar más edad que la habitual en las mujeres de su época.

País del mar: Traducción de un término acadio* que hacía referencia a los pantanos de Babilonia meridional. A mediados del segundo milenio hubo una dinastía del País del mar, mencionada en las listas reales, que se benefició del comercio en el golfo. Hubo una segunda dinastía del «país del mar» en el siglo XI a.C. En el período neobabilónico* estuvo ocupada mayoritariamente por tribus caldeas* que luchaban contra los asirios, a menudo en alianza con los elamitas.

Partos: Pueblo iraní procedente de los alrededores del mar Caspio. Se rebelaron contra los seléucidas* y formaron un imperio que se prolongó desde el año 140 a.C. hasta el 224 d.C., que finalmente incluyó Mesopotamia.

Pastores: Personas cuya principal forma de subsistencia es el pastoreo, así como la cría de ovejas y cabras, y que llevan una vida nómada o seminómada. Los pastores existen en Oriente Próximo desde hace milenios, ya que la zona les permite utilizar tierra demasiado marginal para el cultivo. Suelen organizarse en tribus, con una acentuada lealtad de parentesco, y ser buenos guerreros.

Período asirio medio: época comprendida aproximadamente entre los años 1400 y 1050 en que, tras un largo declive, Asiria resurgió como importante potencia política. Algunos de los monarcas más importantes del período fueron Asur-uballit I y Tiglat-Pileser I.

Período babilónico antiguo: Período que abarca desde finales de Ur III hasta finales de la primera dinastía de Babilonia (hacia 2000-1600), cuyo rey más conocido fue Hammurabi. También se usa como término lingüístico; el babilonio antiguo es el dialecto acadio utilizado en los documentos del período.

Período neoasirio: Época comprendida aproximadamente entre los años 934 y 610, cuando la rápida expansión de Asiría hizo que do-

minase todo Oriente Medio, de Irán a Egipto, hasta su hundimiento y derrota definitiva a manos de babilonios y medos*.

Período neobabilónico: Época comprendida aproximadamente entre los años 900 y 539 en que Babilonia, liberada de la dominación asiria, se convirtió en un Estado poderoso en Asia occidental, con reyes como Nabopolasar y Nabucodonosor II.

Período protodinástico: Período del tercer milenio en la Baja Mesopotamia (entre el período Jemdet-Nasr y el inicio de la dinastía acadia: hacia 3000-2350). Consta de tres subdivisiones, I, II y III. La época se asocia con el desarrollo de ciudades-Estado independientes y el creciente urbanismo. Los registros históricos pertenecen principalmente al protodinástico III A (mediados del tercer milenio), que en este contexto también se conoce como época Fara.

Período Ubaid: Período prehistórico en la Baja Mesopotamia cuyo nombre proviene de Tell al-Ubaid, un lugar próximo a Ur que precede al período Uruk. Los niveles Ubaid tempranos se inician en el sexto milenio. La duración de las secuencias Ubaid varía según el emplazamiento (entre los años 4000 y 3500 a.C.). Al igual que los niveles septentrionales contemporáneos de Halaf* y Hassuna* (tardíos), la cultura de Ubaid se distingue por su cerámica pintada y se asocia con comunidades agrícolas y el inicio de cierta estratificación social.

Período Uruk: Período en Mesopotamia (hacia 4000-3200) basado en la evidencia hallada en la secuencia arqueológica prehistórica descubierta en Warka (antigua Uruk). Objetos típicos de esta época, como cerámica y posteriores sellos cilíndricos, así como características arquitectónicas comunes, se han hallado ampliamente distribuidas en todo Oriente Próximo, desde el norte de Siria y Anatolia meridional hasta Irán occidental. El período se asocia con cierta administración burocrática, intercambios interregionales de artículos y los inicios del urbanismo.

Persas: Pueblo iraní que formó dos imperios en el antiguo Oriente Próximo. El primero fue el imperio aqueménida, fundado hacia el año 550 por Ciro II y conquistado por Alejandro Magno entre los años 334 y 323. El segundo fue el imperio parto* (140 a.C - 224 d.C.).

Reciprocidad: Forma de intercambio en que los bienes se transfieren entre individuos o grupos en el contexto de obligaciones sociales sin que haya una autoridad central involucrada. La reciprocidad equilibrada implica intercambios por valores equiparables (por lo general dentro de la familia o de la comunidad).

Redistribución: Forma de intercambio de bienes y mercancías, dentro y entre grupos, organizada por una autoridad central. Puede incluir la recolección y el fondo común de los bienes producidos en la localidad para su posterior reasignación, lo que implica la disponibilidad de instalaciones para el almacenamiento y cierto sistema de contabilidad. Podría estimular la especialización artesanal, puesto que la autoridad central se encarga de las necesidades de subsistencia y de procurar las materias primas. También es posible el intercambio con comunidades extranjeras, que en ocasiones se encuentran a distancias considerables. Estos artículos de procedencia externa suelen tratarse como objetos de prestigio y se reservan para personas de elevado *status* social. Por lo general, la redistribución se asocia con sociedades relativamente complejas, con diferencias en cuanto a rango social y con una autoridad central, a menudo jefaturas.

Segunda dinastía de Isin: Dinastía babilónica con base en Isin* (1158-1027). Nabucodonosor I fue su gobernante más destacado.

Seléucidas: Dinastía helenística (305-64 a.C.) fundada por Seleuco I Nicator (un general de Alejandro Magno), quien ejerció el control sobre Mesopotamia hasta la conquista de los partos.

***Status*:** Posición de un individuo en la sociedad, con relación a otros miembros. Puede interpretarse en función de un papel o una posición, el cumplimiento de una función dentro de la organización social. Por lo general el *status* se define en términos de estratificación (junto con la riqueza y el poder). Por consiguiente, un alto *status* no siempre implica poder político o riqueza.

Sumer: Nombre de la Baja Mesopotamia desde el tercer milenio hasta mediados del segundo. No formó una unidad política, aunque estaba dividida en varias entidades similares a ciudades-Estado.

Sumerios: Habitantes de la Baja Mesopotamia en el tercer milenio que hablaban sumerio, una lengua no relacionada con ningún grupo lingüístico conocido. El sumerio se escribía en cuneiforme* y, como el latín en Europa durante la Edad Media, siguió usándose en algunos géneros de textos escritos mucho después de que dejara de ser una lengua hablada.

Umma: Ciudad sumeria de la Baja Mesopotamia, principalmente conocida por sus tablillas, descubiertas en Girsu, que describen su prolongada guerra con Lagash* en el período protodinástico*.

Ur III (tercera dinastía de Ur): Dinastía fundada por Ur-Nammu, que gobernó en casi toda Mesopotamia y parte de Elam* hacia 2112-

2004. Se basaba en una burocracia centralizada y muy especializada que utilizaba el sumerio como principal medio de comunicación escrita.

Zigurat: Palabra babilónica que describe un tipo de edificio religioso consistente en varias plataformas superpuestas, accesible mediante una o más rampas. Se han excavado varios (el zigurat de Ur, por ejemplo) y también se conservan descripciones y esbozos arquitectónicos en tablillas cuneiformes*. Algunos zigurats, como el famoso Etemenanki de Babilonia, tenían un santuario en su plataforma superior.

Lista de ilustraciones

(Los agradecimientos se citan entre paréntesis)

1. Vaso de alabrastro de Uruk (Museo de Irak, Bagdad/Hirmer Fotoarchiv, Munich)

2. Cilindro y tablilla de arcilla de Uruk (Museo Pergamon, SMPK, Berlín/Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Vorderasiatisches Museum)

3. Cabeza de cobre de un rey acadio (Museo de Irak, Bagdad/Hirmer Fotoarchiv, Munich)

4. Zigurat de Ur-Nammu, antes de su restauración (Hirmer Fotoarchiv, Munich)

5. Zigurat de Ur-Nammu, después de su restauración (© Richard Ashworth/Robert Harding Picture Library, Londres)

6. Depósitos de fundación de Ur-Nammu (Instituto Oriental, Chicago/Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Vorderasiatisches Museum)

7. Estatuilla de una pareja, Nippur (Museo de Irak, Bagdad/Scala, Florencia)

8. Demonio elaborado con entrañas, Sippar (Museo Británico, Londres/© Ronald Sheridan/Ancient Art and Architecture Collection, Pinner)

9. Estatua de alabastro de un adorador, Asur (Museo Pergamon, SMPK, Berlín/Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Vorderasiatisches Museum)

10. Pedestal de alabastro del templo de Ishtar (Museo Pergamon, SMPK, Berlín/Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Vorderasiatisches Museum)

11. Prisma octogonal, Asur (Museo Pergamon, SMPK, Berlín/ Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Vorderasiatisches Museum)

12. Relieve de dos escribas (Museo Británico, Londres/© Ronald Sheridan/Ancient Art and Architecture Collection, Pinner)

13. Ladrillo esmaltado de la puerta de Ishtar (Museo Pergamon, SMPK, Berlín/Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Vorderasiatisches Museum)

14. Estela del rey Marduk-apla-iddina II (Museo Pergamon, SMPK, Berlín/Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Vorderasiatisches Museum)

15. Sello que muestra un zigurat (Museo Pergamon, SMPK, Berlín/Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Vorderasiatisches Museum)

16. Estatuilla parta de un desnudo reclinado (Museo Pergamon, SMPK, Berlín/Staatliche Museen zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Vorderasiatisches Museum)

Bibliografía

1. Eridu

Adams, R. McC., «The Study of Ancient Mesopotamian Settlement Patterns and the Problem of Urban Origins», *Sumer*, n° 25, 1970, págs. 111-123.

—, *Heartland of Cities*, Chicago, 1981.

Alster, B., «Enki and Ninhursag», *Ugarit Forschungen*, n° 10, 1987, págs. 15-27.

Benito, C. A., «Enki and Ninmah» y «Enki and the World Order», tesis doctoral, Ann Arbor, Mich., University of Pennsylvania, 1969.

Berman, J., «The Ceramic Evidence for Sociopolitical Organization in Ubaid Southwestern Iran», en G. Stein y M. Rothmann (comps.), *Chiefdoms and Early States in the Near East: The Organizational Dynamics of Complexity*, Madison, Wis., 1994, págs. 23-33.

Bernbeck, R., «Die Obed-Zeit: religiöse Gerontokratien oder Häuptlingstümer?», en K. Bartl, R. Bernbeck y M. Heinz (comps.), *Zwischen Euphrat und Indus: aktuelle Forschungsprobleme in der vorderasiatischen Archäologie*, Hildesheim, 1995, págs. 44-56.

Charles, M., «Irrigation in Lowland Mesopotamia», en *Irrigation and Cultivation in Mesopotamia, Part I, Bulletin on Sumerian Agriculture*, n° 4, 1988, págs. 1-39.

Charpin, D., *Le Clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi (XIXe-XVIIIe siècles av. J.C.)*, Ginebra, 1986.

Charvát, P., *Ancient Mesopotamia: Humankind's Long Journey into Civilization*, Praga, 1993.

Dalley, S., *Myths from Mesopotamia*, Oxford, Nueva York, 1989.

Earle, T. (comp.), *Chiefdoms: Power, Economy, and Ideology*, Cambridge, 1991.

Farber-Flügge, G., *Der Mythos «Enanna und Enki» in der Berücksichtigung der Liste der me*, Roma, 1973.

Forest, J. D., *Les pratiques funéraires en Mésopotamie du cinquième millénaire au début du troisième: étude de cas*, París, 1983.

Galter, H. D., *Der Gott En/Enki in der akkadischen Überlieferung*, Graz, 1981.

Garfinkel, Y., «Ritual Burial of Cultic Objects: The Earliest Evidence», *Cambridge Archeological Journal*, n° 4, 1994, págs. 159-188.

Green, M., *Eridu in Sumerian Literature*, Chicago, 1975.

Hallo, W. W., «Antediluvian Cities», *Journal of Cuneiform Studies*, n° 23, 1970, págs. 57-67.

Heidel, A., *A Babylonian Genesis*, Chicago, 1951.

Hendrickson, E. e I. Thuessen (comps.), *Upon this Foundation: The Ubaid Reconsidered*, col. «Carsten Niebuhr Institute Publications», vol. 10, Copenhague 1989.

Hole, F., «Symbols of Religion and Social Organisation at Susa», en T. C. Young, P. E. L. Smith y P. Mortensen (comps.), *The Hilly Flanks and Beyond: Essays on the Prehistory of Southwestern Asia Presented to Robert J. Braidwood, November 15, 1982*, col. «Studies in Ancient Oriental Civilization», vol. 36, Chicago, 1983.

Huot, J., «Ubaidian Villages of lower Mesopotamia: permanence and evolution from "Ubaid 0" to "Ubaid 4" as seen from Tell el 'Oueili», en E. Hendrickson e I. Thuessen (comps.), *Upon this Foundation: The Ubaid Reconsidered*, Copenhague, 1989, págs. 19-42.

Jacobsen, Th., *The Harps That Once... Sumerian Poetry in Translation*, New Haven y Londres, 1987.

Klein, J., *The Royal Hymns of Shulgi, King of Ur*, Ramat-Gan, 1981.

Kramer, S. N., «The Sumerian Sacred Marriage Texts», *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, n° 107, 1963, págs. 485-525.

Kushner, D., *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*, Guildford, Londres y Worcester, 1977.

Leick, G., *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, Londres y Nueva York, 1994.

Maxwell, G., *People of the Reeds*, Nueva York, 1957.

Michalowski, P., «History as charter: some observations on the Sumerian king List», *Journal of the American Oriental Society*, nº 103, 1983, págs. 237-248.

Nissen, H., *The Early History of the Ancient Near East, 9000-2000 B.C.*, Chicago y Londres, 1988.

Oates, J., «Ur and Eridu, the prehistory», en M. E. L. Mallowan y D. J. Wiseman (comps.), *Ur in Retrospect*, *Iraq*, nº 22, 1960, págs. 32-50.

Pariselle, C., «Le cimetière d'Eridu: essai d'interprétation», *Akkadica*, nº 44, 1985, págs. 1-13.

Picchioni, S. A., *Il poemetto di Adapa*, Budapest, 1981.

Pollock, S., *Ancient Mesopotamia: The Eden that Never Was*, Cambridge, 1999.

Postgate, J. N., *Early Mesopotamia: Society and Economy at the Dawn of History*, Londres, 1992 (trad. cast.: *La Mesopotamia arcaica*, Tres Cantos, Akal, 1999).

Reiner, E., «The Etiological Myth of the "Seven Sages"», *Orientalia*, nº 30, 1961.

Safar, F., M. A. Mustafa y S. Lloyd, *Eridu*, Bagdad, 1981.

Salim, S. M., *Marsh Dwellers of the Euphrates Delta*, Londres, 1962.

Sallaberger, W., *Der kultische Kalendar der Ur III Zeit*, Berlín y Nueva York, 1993.

Sjöberg, A. W. y S. J. Bergmann, *The Collection of Sumerian Temple Hymns*, Locust Valley, NY, 1969.

Stein, G. y M. Rothmann (comps.), *Chiefdoms and Early States in the Near East: The Organizational Dynamics of Complexity*, Madison, Wis., 1994.

Steinkeller, P., «On Rulers, Priests and Sacred Marriage: Tracing the Evolution of Early Sumerian Kingships», en K. Watanabe (comp.), *Priests and Officials in the Ancient Near East*, Heidelberg, 1999, págs. 103-138.

Thesiger, W., *The Marsh Arabs*, Londres, 1964 (trad. cast.: *Los árabes de las marismas*, Barcelona, Península, 2001).

Vértesalji, P. P., «Were there supralocal cementeries in southern Mesopotamia of late Chalcolithic times?», en E. Hendrikson y I. Thuessen (comps.), *Upon this Foundation: The Ubaid Reconsidered*, Copenhague, 1989, págs. 181-198.

Woolley, Sir L., *Ur of the Chaldees*, Londres, 1929.

2. Uruk

Adams, R. McC., *Land Behind Baghdad*, Chicago, 1965.

—, *The Evolution of Urban Society*, Chicago, 1966.

—, *Heartland of Cities*, Chicago, 1981.

Adams, R. McC. y H. Nissen, *The Uruk Countryside*, Chicago, 1972.

Algaze, G., *The Uruk World System: The Dynamics of Expansion of Early Mesopotamian Civilization*, Chicago, 1993.

Asante, J., «The kar.kid (*harimtu*): Prostitute or Single Woman?», *Ugarit Forschungen*, nº 30, 1998, págs. 5-97.

Boehmer, R. M., «Lugalzagesi, der Bauherr des Stampflehmgebäudes in Uruk», *Baghdader Mitteilungen*, nº 22, 1991, págs. 165-174.

Charvát, P., *Ancient Mesopotamia: Humankind's Long Journey into Civilization*, Praga, 1993.

—, *On Peoples, Signs and States: Spotlights on Sumerian Society c. 3500-2500 B.C.*, Praga, 1998.

Dalley, S., *Myths from Mesopotamia*, Oxford y Nueva York, 1989.

Finkbeiner, U., *Uruk Kampagne 35-37 1982-84: die archäologische Oberflächenuntersuchung (Survey)*, col. «Ausgrabungen in Uruk-Warka Endberichte», vol. 4, Mainz, 1991.

Frymer-Kensy, T., *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture and the Biblical Transformation of Pagan Myth*, Nueva York y Oxford, 1992.

Johnson, G., «Locational Analysis and the Investigation of Uruk Local Exchange Systems», en J. Sabloff y C. C. Lamberg-Karlovsky (comps.), *Ancient Civilization and Trade*, Albuquerque, 1975, págs. 285-339.

Kuhrt, A., *The Ancient Near East c. 3000-330 B.C.*, 2 vols., Londres, 1995 (trad. cast.: *El oriente próximo en la antigüedad: 3000-330 a.C.*, 2 vols., Barcelona, Crítica, 2000-2001).

Lambert, W. G., «Prostitution», en V. Haas (comp.), *Aussenseiter und Randgruppe: Beiträge zu einer Sozialgeschichte des Alten Orients*, Konstanz, 1992, págs. 127-157.

Leick, G., *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, Londres y Nueva York, 1994.

Lenzen, H. J., «Die Architektur in Eanna in der Uruk IV Period», *Iraq*, nº 36, 1974, págs. 111 y sigs.

Lévi-Strauss, C., *The Savage Mind*, Londres, 1966.

—, *Tristes tropiques*, París, 1995 (trad. cast.: *Tristes trópicos*, Barcelona, Paidós, 1997).

Loftus, W. K., *Travels and Researches in Chaldea and the Susiana, with an account of excavations at Warka, the «Erech» of Nimrud, and Shush, «Shusha», the Palace of Esther*, Londres, 1857.

Millard, A., «The Bevelled Rim Bowls: Their Purpose and Significance», *Iraq*, nº 50, 1988, págs. 49-57.

Nissen, H., «The City Wall of Uruk», en P. J. Ucko, R. Tringham y G. Dimbleby (comps.), *Man, Settlement and Urbanism*, Londres, 1972.

—, «The Archaic Texts from Uruk», *World Archaeology*, n° 17, 1986, págs. 317-334.

—, *The Early History of the Ancient Near East, 9000-2000 B.C.*, Chicago y Londres, 1988.

Nissen, H., P. Damerow y R. Englund, *Archaic Bookkeeping: Early Writing and Techniques of Economic Administration in the Ancient Near East*, Chicago, 1993.

Pollock, S., *Ancient Mesopotamia: The Eden that Never Was*, Cambridge, 1999.

Postgate, J. N., *Early Mesopotamia: Society and Economy at the Dawn of History*, Londres, 1992 (trad. cast.: *La Mesopotamia arcaica*, Tres Cantos, Akal, 1999).

Powell, M., «Elusive Eden: Private Property at the Dawn of History», *Journal of Cuneiform Studies*, n° 46, 1994, págs. 99-104.

Schmandt-Besserat, D., *Before Writing: from Counting to Cuneiform*, 2 vols., Austin, 1992.

Selz, G. J., «Über mesopotamische Herrschaftskonzepte», en M. Dietrich y O. Loretz, *Dubsar anta-men. Festschrift für Willem H. Ph. Römer zur Vollendung seines 70. Lebensjahres*, Münster, 1998, págs. 189-226.

Strommenger, E., *Habuba-Kabira: eine Stadt vor 5000 Jahren*, Mainz, 1980.

Wallerstein, I., *The Modern World System*, vol. 1, Nueva York, 1974 (trad. cast.: *El moderno sistema mundial*, vol. 1, *La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*, Madrid, siglo XXI, 1999).

Wittvogel, A., *Die altorientalische Despotie, eine vergleichende Untersuchung totaler Macht*, Berlín, 1977.

Wright, H. T., «Prestate Political Formulations», en G. Stein y M. Rothmann, *Chiefdoms and Early States in the Near East: The Organization of Complexity*, Madison, Wis., 1994.

Wright, H. T. y S. Pollock, «Regional Socio-Economic organization in Southern Mesopotamia: the Middle and Later 4th Millenium B.C.», en J. L. Huot (comp.), *Préhistoire de la Mésopotamie*, París, 1987.

3. SHURUPPAK

Alster, B., *The Inscriptions of Šuruppak*, Copenhague, 1974.

—, *Proverbs of Ancient Sumer*, 2 vols., Bethesda, Md., 1997.

Biggs, R. D., *Inscriptions from Tell Abu Salabikh*, Chicago y Londres, 1974.

Biggs, R. D. y J. N. Postgate, «Inscriptions from Abu Salabikh», *Iraq*, nº 42, 1978.

Charvát, P., «The Name Anzu-^{d}Sud in the Texts from Fara», en K. Hecker y W. Sommerfeld (comps.), *Keilschriftliche Literaturen. Ausgewählte Vorträge der 32 Rencontre Assyriologique Internationale*, Berlín, 1986, págs. 45-53.

—, *Ancient Mesopotamia: Human Kind's Long Journey into Civilisation*, Praga, 1993.

Edzard, D. O., «Die Archive von Šuruppak (Fara): Umfang und Grenzen der Aufwertbarkeit», en E. Lipínski (comp.), *State and Temple Economy in the Ancient Near East*, Leuven, 1979.

Frayne, D. R., «The Early Dynastic List of Geographical Names», *Journal of the American Oriental Society*, nº 74, 1989.

Gelb, I. J., «Household and Family in Early Mesopotamia», en E. Lipínski (comp.), *State and Temple Economy in the Ancient Near East*, Leuven, 1979, págs. 1-99.

Gibson, McG., «By state and cycle to Sumer», en D. Schmandt-Besserat (comp.), *The Legacy of Sumer*, Malibu, Ca., 1976.

Green, M. H. W., «Early Sumerian Tax Collectors», *Journal of Cuneiform Studies*, nº 36, 1984, págs. 93-95.

Heimpel, W., «Herrentum und Königtum im vor- und frühgeschichtlichen Alten Orient», *Zeitschrift für Assyriologie*, nº 82, 1992, págs. 4-21.

Jacobsen, Th., «Early Political Development in Mesopotamia», *Zeitschrift für Assyriologie*, nº 52, 1957, págs. 91-140.

Katz, D., *Gilgamesh and Akkad*, Groningen, 1993.

Krebernik, M., *Die Beschwörungen aus Fara und Ebla: Untersuchungen zur ältesten Beschwörungsliteratur*, Hildesheim, Zurich, Nueva York, 1984.

—, «Die Götterlisten aus Fara», *Zeitschrift für Assyriologie*, nº 76, 1986, págs. 161-204.

Leick, G., «Über Tradition und Bedeutung thematischer Listenwerke», en I. Seybold (comp.), *Meqor Hajjim: Festschrift für Georg Molin zu seinem 75. Geburtstag*, Graz, 1983, págs. 221-240.

Lévi-Strauss, C., *The Savage Mind*, Londres, 1966 (trad. cast.: *El pensamiento salvaje*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000).

Martin, H. P., *Fara: A Reconstruction of the Ancient Mesopotamian City of Shuruppak*, Birmingham, 1988.

Matthews, R. J., «Fragments of Officialdom from Fara», *Iraq*, nº 53, 1991, págs. 1-15.

Michalowski, P., «Early Mesopotamian Communicative Systems: Art, Literature and Writing», en A. C. Gunter (comp.), *Investigating Artistic Environments in the Ancient Near East*, Washington, 1990.

Nissen, H., *The Early History of the Ancient Near East 9000-2000 B.C.*, Chicago, Londres, 1988.

Nissen, H., P. Damerow y R. Englund, *Archaic Bookkeeping: Early Writing and Techniques of Economic Administration in the Ancient Near East*, Chicago, 1993.

Pettinato, G., *The Archives of Ebla*, Nueva York, 1980.

Pollock, S., *Ancient Mesopotamia: The Eden that Never Was*, Cambridge, 1999.

Pomponio, F. y G. Visicato, «Early Dynastic Administrative Tablets of Suruppak», *Istituto Universitario Orientale di Napoli, Dipartimento di Studi Asiatici, Series maior*, vol. VI, 1994.

Römer, W. H. Ph., *Die Sumerologie: Einführung in die Forschung und Bibliographie in Auswahl*, 2ª ed. ampl., Münster, 1999.

Selz, G. J., «Über mesopotamische Herrschaftskonzepte», en M. Dietrich y O. Loretz, *Dubsar anta-men. Festschrift für Willem H. Ph. Römer zur Vollendung seines 70. Lebensjahres*, Münster, 1998, págs. 189-226.

Steible, H. y F. Yildiz, «Kiengi aus der Sicht von Šuruppak», *Istanbuler Mitteilungen*, nº 43, 1993, págs. 17-26.

Visicato, G., «The Beaurocracy of Šuruppak», *Abhandlungen zur Literatur Alt-Syriens-Palästinas und Mesopotamiens*, nº 10, Münster, 1995.

Walker, C. B. F., *Reading the Past: Cuneiform*, Londres, 1987.

4. Akkad

Al-Khalifa, Sh. H A. y M. Rice (comps.), *Bahrein Through the Ages: The Archaeology*, Londres, 1986.

Amiet, P., *Art d'Agadé du Musée du Louvre*, París, 1976.

Charvát, P., *On People, Signs and States: Spotlights on Sumerian Society c. 3500-2500 B.C.*, Praga, 1997.

Cooper, J. S., *The Curse of Agade*, Baltimore, 1983.

—, *Presargonic Inscriptions*, New Haven, 1986.

—, «Paradigm and Propaganda. The Dynasty of Akkade in the 21st Century», en M. Liverani (comp.), *Akkad: The First World Empire. Structure, Ideology, Traditions*, Padua, 1993, págs. 11-23.

Cooper, J. S. y W. Heimpel, «The Sumerian Sargon Legend», *Journal of the American Oriental Society*, nº 103, 1983, págs. 67-82.

Edzard, D. O., *Gudea and his Dynasty*, Toronto, 1997.

Foster, B. R., *Administration and Use of Institutional Land in Sargonic Sumer*, Copenhague, 1982.

Franke, S., *Königsinschriften und Königsideologie. Der Könige von Akkade zwischen Tradition und Erneuerung*, Münster, 1995.

Frayne, D., *Sargonic and Gutian Periods (2334-2113 B.C.)*, Toronto, 1993.

Glassner, J. J., *La chute d'Akkade: l'évenement et sa mémoire*, Berlín, 1986.

Hallo, W. W., «New directions in historiography», en M. Dietrich y O. Loretz (comps.), *Dubsar anta-men. Festschrift für Willem H. Ph. Römer zur Vollendung seines 70. Lebensjahres*, Münster, 1998, págs. 122 y sigs.

Heimpel, W., «Herrentum und Königtum im vor- und frühgeschichtlichen Alten Orient», *Zietschrift für Assyriologie*, n° 82, 1992, págs. 4-21.

Horowitz, W., *Mesopotamian Cosmic Geography*, Winona Lake, Ind., 1998.

Kramer, S. N., *The Sumerians: Their History, Culture, and Character*, Chicago, 1963.

Kuhrt, A., *The Ancient Near East c. 3000-330 B.C.*, 2 vols., Londres, 1995 (trad. cast.: *El oriente próximo en la antigüedad: 3000-330 a.C.*, 2 vols., Barcelona, Crítica, 2000-2001).

Jacobsen, Th., *The Harps That Once... Sumerian Poetry in Translation*, New Haven y Londres, 1987.

Liverani, M. (comp.), *Akkad: The First World Empire: Structure, Ideology, Traditions*, Padua, 1993.

Lloyd, S., *The Archaeology of Mesopotamia: From the Old Stone Age to the Persian Conquest*, ed. rev., Londres, 1985.

Mann, M., *The Sources of Social Power: A History of Power from the Beginning to A.D. 1760*, vol. 1, Cambridge, 1986 (trad. cast.: *Las fuentes del poder social*, 2 vols., Madrid, Alianza, 1991-1997).

McEwan, J. G. P., «Agade after the Gutian Destruction: The Afterlife of a Mesopotamian City», *Archiv für Orientforschung*, n° 19, 1980, págs. 8-15.

Michalowski, P., «Memory and Deed: The Historiography of the Political Expansion of the Akkad State», en M. Liverani (comp.), *Akkad: The First World Empire: Structure, Ideology, Traditions*, Padua, 1993, págs. 69-90.

Nissen, H., *The Early History of the Ancient Near East 9000-2000 B.C.*, Chicago, Londres, 1988.

Pettinato, G., *The Early Dynastic List of Geographical Names*, col. «American Oriental Series», vol. 74, 1978.

Pollock, S., *Ancient Mesopotamia: The Eden that Never Was*, Cambridge, 1999.

Postgate, J. N., *Early Mesopotamia: Society and Economy at the Dawn of History*, Londres, 1992 (trad. cast.: *La Mesopotamia arcaica*, Tres Cantos, Akal, 1999).

Sollberger, E. y J. R. Kupper, *Inscriptions royales sumeriennes et akkadiennes*, París, 1971.

Wall-Romena, C., «An Areal Location of Agade», *Journal of Near Eastern Studies*, nº 49, 1990, págs. 205-245.

Westenholz, J. G., *Legends of the Kings of Akkade: The Texts*, Winona Lake, Ind., 1997.

5. Ur

Alster, B., *Death in Mesopotamia* (1980), documento presentado al 26e Rencontre Assyriologique Internationale, Copenhague, 1979.

Berlin, A., *Enmerkar and Enšuhkešdanna*, Filadelfia, 1979.

Castellino, G. R., *Two Šulgi Hymns*, Roma, 1972.

Charvát, P., *Ancient Mesopotamia: Humankind's Long Journey into Civilization*, 1993.

—, *On People, Signs and States: Spotlights on Sumerian Society c. 3500-2500 B.C.*, Praga, 1998.

Cooper, J., «Sacred Marriage and Popular Cult in Early Mesopotamia», en E. Matsushima (comp.), *Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East*, Heidelberg, 1993.

Delougaz, P., H. Hill y S. Lloyd, *Private Houses and Graves in the Diyala Region*, Chicago, 1967.

Durand, J. M., *La femme dans le proche-Orient antique* (1987), documento presentado al 33e Rencontre Assyriologique Internationale, París, 1980.

Dyson, R. H., «A Note on Queen Shub-Ad's "Onagers"», *Iraq*, nº 22, 1960, págs. 102-104.

Frankfort, H., *The Art and Architecture of the Ancient Near East*, 4ª ed., Harmondsworth, 1970 (trad. cast.: *Arte y arquitectura en el oriente antiguo*, 1987).

Garelli, P. (comp.), *Le palais et la royauté*, París, 1974.

Gibson, McG., H. Nissen y otros (comps.), *L'archéologie de l'Iraq du début de l'époque néolithique à 332 avant notre ère*, Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, París, 1980.

Gurney, O., *The Middle Babylonian Legal and Economic Texts from Ur*, Oxford, 1983.

Hallo, W. W., «Toward a History of Sumerian Literature», en S. J. Lieberman, *Sumerological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen on his Seventieth Birthday, June 7 1974*, Chicago, Londres, 1975.

Hallo, W. W. y J. J. van Dijk, *The Exaltation of Inanna*, New Haven, Londres, 1966.

Jagersma, B., reseña de A. Albert y F. Pomponio, *Pre-Sargonic and Sargonic Texts from Ur Edited in UET (2), Biblioteca Orientalis*, vol. 47, n° 5/6, 1990, págs. 671-674.

Jones, T. B., «Sumerian Administrative Documents: An Essay», en S. J. Lieberman (comp.), *Sumerological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen on his Seventieth Birthday, June 7, 1974*, Chicago, Londres, 1975.

Klein, J., *Three Shulgi Hymns*, Ramat-Gan, 1981.

Kuhrt, A., *The Ancient Near East c. 3000-330 B.C.*, 2 vols., Londres, 1995 (trad. cast.: *El oriente próximo en la antigüedad: 3000-330 a.C.*, 2 vols., Barcelona, Crítica, 2000-2001).

Leick, G., *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, Londres, 1994.

Matthews, R. y J. N. Postgate, «Excavations at Abu Salabik», *Iraq*, n° 49, 1987, págs. 91-119.

Michalowski, P., «Charisma and Control: On Continuity and Change in Early Mesopotamian Bureaucratic Systems», en McG. Gibson y R. D. Biggs (comps.), *The Organization of Power: Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East*, Chicago, 1987.

—, *The Lamentation over the Destruction of Sumer and Ur*, Winona Lake, Ind., 1989.

Moorey, P. R. S., «Where Did They Bury the Kings of the Third Dinasty of Ur?», *Iraq*, n° 46, 1984, págs. 1 y sigs.

Nissen, H., *The Early History of the Ancient Near East, 9000-2000 B.C.*, Chicago, Londres, 1988.

Paynter, R., «The Archaeology of Equality and Inequality», *Annual Review of Anthropology*, n° 18, 1989, págs. 369-399.

Pollock, S., «Chronology of the Royal Cemetery of Ur», *Iraq*, n° 47, 1985, págs. 129-159.

—, «Women in a Man's World: Images of Sumerian Women», en J. Gero y M. Conkey (comps.), *Engendering Archaeology - Women and Prehistory*, Oxford, 1991, págs. 366-387.

—, *Ancient Mesopotamia: The Eden that Never Was*, Cambridge, 1999.

Pritchard, J. B. (comp.), *The Ancient Near East: Supplementary Texts and Pictures Relating to the Old Testament*, Princeton, 1969.

Römer, W. H. Ph., *Sumerische Königshymnen der Isin Zeit*, Leiden, 1965.

Sollberger, E. y J. R. Kupper, *Inscriptions royales sumeriennes et akkadiennes*, París, 1971.

Steinkeller, P., «The Administrative and Economic Organization of the Ur III State: The Core and the Periphery», en McG. Gibson y R. D. Biggs (comps.), *The Organization of Power: Aspects of Bureaucracy in the Ancient Near East*, Chicago, 1987.

—, «On Rulers, Priests and Sacred Marriage: Tracing the Evolution of Early Sumerian Kingship», en K. Watanabe (comp.), *Priests and Officials in the Ancient Near East*, Heidelberg, 1999, págs. 124-127.

Weadcock, P. N., «The Giparu at Ur», *Iraq*, nº 37, 1975, págs. 103.

Wilcke, C., «Formale Gesichtspunkte in der sumerischen Literatur», en S. J. Lieberman (comp.), *Sumerological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen on his Seventieth Birthday, June 7, 1974*, Chicago y Londres, 1975.

Woolley, Sir L., *The Antiquaries Journal*, nº 5, 1925.

—, *The Antiquaries Journal*, nº 9, 1929.

—, *The Antiquaries Journal*, nº 10, 1930.

—, *The Antiquaries Journal*, nº 11, 1931.

—, *The Antiquaries Journal*, nº 12, 1932.

—, *The Antiquaries Journal*, nº 13, 1933.

—, *The Antiquaries Journal*, nº 14, 1934.

—, *Ur Excavations II: The Royal Cemetery*, Londres, 1934.

—, *Ur of the Chaldees*, Harmondsworth, 1952.

—, *Ur Excavations IV: The Early Periods*, Filadelfia, 1955.

Wright, R. P., «Technology, Gender, and Class: Worlds of Difference in Ur III Mesopotamia», en R. P. Wright (comp.), *Gender and Archaeology*, Filadelfia, 1996, págs. 79-110.

Zgoll, A., *Der Rechtsfall der En-hedu-Ana im Lied nin-me-šara*, Münster, 1997.

6. Nippur

Beaulieu, P. A. y F. Rochberg, «The Horoscope of Bel-šunu», *Journal of Cuneiform Studies*, nº 48, 1996, págs. 89-96.

Behrens, H., *Enlil and Ninlil*, Roma, 1978.

—, *Die Ninegalla Hymne: die Wohnungsnahme Inanna's in Nippur in altbabylonischer Zeit*, Stuttgart, 1989.

Bernhardt, I. y S. N. Kramer, «Die Tempel und Götterschreine von Nippur», *Orientalia*, nº 44, 1975, págs. 96-102.

Charvát, P., *Ancient Mesopotamia: Humankind's Long Journey into Civilization*, Praga, 1993.

Çig, M. y H. Kizilyay, *Zwei altbabylonischer Schulbücher aus Nippur*, Ankara, 1959.

Civil, M., «The Marriage of Sud», *Journal of the American Oriental Society*, nº 103, 1983, págs. 64-66.

Cooper, J. S., *The Return of Ninurta to Nippur*, Roma, 1978.

—, *The Curse of Agade*, Baltimore, 1983.

—, *Sumerian and Akkadian Royal Inscriptions*, vol. 1, *Pre-Sargonic Inscriptions*, Winona Lake, Ind., 1986.

Dalley, S., *Myths from Mesopotamia*, Oxford, Nueva York, 1989.

Ferrara, A. J., *Nanna-Suen's Journey to Nippur*, Roma, 1973.

Foster, B. R., *Before the Muses*, Bethesda, Md., 1993.

—, *From Distant Days: Myths, Tales and Poetry of Ancient Mesopotamia*, Bethesda, Md., 1995.

Frayne, D. R., *Sargonic and Gutian Periods (2334-2113 B.C.)*, Toronto, 1993.

Geere, H. V., *By Nile and Euphrates: A Record of Discovery and Adventure*, Edimburgo, 1904.

Gibson, McG., «Excavations at Nippur: Eleventh Season», *Oriental Institute Communications*, Chicago, nº 22, 1975.

—, «Nippur 1975», *Sumer*, nº 34, 1978, págs. 114-121.

—, «Current Research at Nippur: Ecological, Anthropological, and Documentary Interplay», en *L'Archéologie de l'Iraq*, París, 1980, págs. 193-205.

—, «Patterns of Occupation at Nippur» (1992), en M. deJong Ellis (comp.), *Nippur at the Centennial*, documento presentado al 35ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Filadelfia, 1988, págs. 114-121.

Goetze, A., «Early Dynastic Dedication Inscriptions from Nippur», *Journal of Cuneiform Studies*, nº 23, 1970, págs. 39-56.

Goodnick-Westenholz, J., «The Clergy of Nippur», en M. deJong Ellis (comp.), *Nippur at the Centennial*, documento presentado al 35ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Filadelfia, 1988, págs. 297-310.

Hansen, D. P. y G. F. Dales, «The Temple of Inanna, Queen of Heaven», *Archaeology*, nº 15, 1962, págs. 75-84.

Hilprecht, H. V., *Exploration in Bible Lands during the Nineteenth Century*, Filadelfia, 1903.

—, *Mathematical, Meteorological and Chronological Texts from the Temple Library of Nippur*, Filadelfia, 1906.

—, *The Earliest Version of the Babylonian Deluge Story and the Temple Library of Nippur*, Filadelfia, 1910.

Jacobsen, Th., «Early Political Development in Mesopotamia», *Zeitschritft für Assyriologie*, nº 18, 1957, págs. 91-140.

Joannès, F., «Les archives de Ninurta-ahhe-bullit» (1992), en M. deJong Ellis (comp.), *Nippur at the Centennial*, documento presentado al 35ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Filadelfia, 1988, págs. 87-100.

Kramer, S. N., «The Sumerian Marriage Texts», *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology*, nº 107, 1963a, págs. 485-525.

—, *The Sumerians: Their History, Culture and Character*, Chicago, 1963b.

Kuklick, B., *Puritans in Babylon: The Ancient Near East and American Intellectual Life 1880-1930*, Princeton, 1996.

Lambert, W. G., «Nippur in Ancient Ideology» (1992), en M. deJong Ellis (comp.), *Nippur at the Centennial*, documento presentado al 35ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Filadelfia, 1988, págs. 119-260.

Landsberger, B., *Materialien zum sumerischen Lexikon*, vol. 1, Roma, 1937.

Leick, G., *A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology*, 2ª ed., Londres, 1996.

—, «The Erotication of Landscape in Mesopotamian Literature» (Padua, 1999), en L. Milano, S. Martino, F. M. Fales y G. B. Lanfranchi (comps.), *Landscapes: Territories, Frontiers and Horizons in the Ancient Near East*, documento presentado al 44ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Venecia, 1997, págs. 79-82.

Lieberman, S. J., «Nippur: City of Decisions» (1992), en M. deJong Ellis (comp.), *Nippur at the Centennial*, documento presentado al 35ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Filadelfia, 1988, págs. 127-160.

Lloyd, S., *Foundations in the Dust: A Story of Mesopotamian Exploration*, ed. rev., Londres, 1980.

McCown, D. E. y R. C. Haines, *Nippur I: Temple of Enlil, Scribal Quarter and Soundings*, Chicago, 1967.

McCown, D. E., R. C. Haines y R. D. Biggs, *Nippur II: The North Temple and Soundings*, Chicago, 1978.

Michalowski, P., «History as Charter: Some Observations on the Sumerian King List», *Journal of the American Oriental Society*, nº 103, 1983, págs. 237-248.

—, «The Unbearable Lightness of Enlil» (1998), en J. Prosecky, *Intellectual Life of the Ancient Near East*, documento presentado al 43ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Praga, 1996.

Moran, W. L. (comp.), *Towards the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture*, Cambridge, Mass., 1970.

Oded, B., *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*, Wiesbaden, 1979.

—, «Ninurta's Pride and Punishment», *Orientalia*, nº 54, 1984, págs. 231-237.

Pollock, S., *Ancient Mesopotamia: The Eden that Never Was*, Cambridge, 1999.

Postgate, J. N., *Early Mesopotamia: Society and Economy at the Dawn of History*, Londres, 1992 (trad. cast.: *La Mesopotamia arcaica*, Tres Cantos, Akal, 1999).

Robertson, J. F., «The Temple Economy of Old Babylonian Nippur: The Evidence for Centralized Management» (1992), en M. deJong Ellis (comp.), *Nippur at the Centennial*, documento presentado al 35ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Filadelfia, 1988, págs. 177-189.

Römer, W. H. Ph., «Eine Hymne mit Selbstlob Inannas», *Orientalia*, nº 38, 1969, págs. 161-253.

—, «Die Heirat des Gottes Mardu», *Ugarit Forschungen*, nº 21, 1989.

Selz, G. J., «Enlil und Nippur nach präsargonischen Quellen» (1992), en M. deJong Ellis (comp.), *Nippur at the Centennial*, documento presentado al 35ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Filadelfia, 1988, págs. 189-226.

Sigrist, M., *Les Sattuku dans l'Ešumena durant la periode d'Isin et Larsa*, Malibu, Ca., 1984.

Sjöberg, A. W., «The Old Babylonian Eduba», en S. T. Lieberman (comp.), *Sumerological Studies in Honor of Thorkild Jacobsen on his Seventieth Birthday, June 7, 1974*, Chicago, 1975, págs. 159-180.

—, «Hymns to Ninurta with Prayers for Susin and Bursin of Isin», *Kramer Anniversary Volume*, Neukirchen-Vluyn, 1976, págs. 441-426.

Sollberger, E., «The Tummal Inscription», *Journal of Cuneiform Studies*, nº 16, 1962, págs. 4-47.

Sollberger, E. y J. R. Kuppur, *Inscriptions royales sumeriennes et akkadiennes*, París, 1971.

Steinkeller, P., «On Rulers, Priests and Sacred Marriage: Tracing the Evolution of Early Sumerian Kingship», en K. Watanabe, *Priests and Officials in the Ancient Near East*, Heidelberg, 1999, págs. 124-127.

Stolper, M. W., *Entrepreneurs and Empire: The Murašu Archive, the Murašu Firm and Persian Rule in Babylonia*, Estambul, 1985.

Stone, E. C., *Nippur Neighborhood*, Chicago, 1987.

Stone, E. y D. I. Owen, *Adoption in Old Babylonian Nippur and the Archive of Mannum-mešu-lissir*, Winona Lake, Ind., 1991.

Tinney, S., *The Nippur Lament: Royal Rhethoric and Divine Legitimation in the Reign of Išme-Dagan of Isin (1953-1935 B.C.)*, Filadelfia, 1996.

Van Dijk, J., *Lugal ud me-lám-bi Nir-gál: Le récit épique et didactique des Travaux de Ninurta, du Déluge et de la Nouvelle Création*, Leiden, 1983.

Waetzoldt, H., «Die Situation der Frauen und Kinder anhand ihrer Einkommensverhältnisse zur Zeit der III. Dynastie von Ur», *Archiv für Orientforschung*, nº 15, 1988, págs. 30-44.

Walker, C. B. F., «Some Assyrians at Sippar in the Old Babylonian Period», *Anatolian Studies*, nº 30, 1980, págs. 15-22.

Westenholz, A., «The Early Excavators of Nippur» (1992), en M. deJong Ellis (comp.), *Nippur at the Centennial*, documento presentado al 35ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Filadelfia, 1988, págs. 291-296.

Wiseman, D. J., *Nebuchadrezzar and Babylon: The Schweich Lectures of the British Academy*, Oxford, 1985.

Woolley, L., *Antiquaries Journal*, nº 11, 1931, pág. 365.

Zadog, R., «The Nippur Region during the Late Assyrian, Chaldean and Achaemenid Periods Chiefly from Written Sources», *Israel Oriental Studies*, nº 8, 1978, págs. 266-332.

—, «Phoenicians, Philistines and Mobabites in Mesopotamia», *Bulletin of the American Society of Oriental Research*, nº 230, 1978, págs. 57-65.

Zettler, R. L., «Excavations at Nippur, the University of Pennsylvania, and the University's Museum» (1992), en M. deJong Ellis (comp.), *Nippur at the Centennial*, documento presentado al 35ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Filadelfia, 1988, págs. 325-335.

—, *The Ur III: Inanna Temple at Nippur*, Berlín, 1992.

7. Sippar

Andrae, W. y J. Jordan, «Abu Habbah-Sippar», *Iraq*, nº 1, 1934, pág. 59.

Baqir, T. y M. Ali Mustafa, «Iraq Government Soundings at Der», *Sumer*, nº 1, 1945, págs. 37-45.

Batto, B. F., *Studies on Women at Mari*, Baltimore, Md., 1974.

Bongenaar, A. C., *The Neo-Babylonian Ebabbar Temple at Sippar: Its Administration and Its Prosopography*, Estambul, 1997.

Budge, W., *By Nile and Tigris*, Londres, 1920.

Charpin, D., «Sippar: deux villes jumelles», *Révue d'Assyriologie*, nº 82, 1988, págs. 13-32.

Dalley, S., *Myths from Mesopotamia*, Oxford, 1989.

De Meyer, L. (comp.), *Telled-Der: Progress Reports (First Series)*, Leuven, 1978.

De Meyer, L., H. Gasche y R. Paepe, *Telled-Der I. Rapport préliminaire sur la première compagne, février 1970*, Leuven, 1971.

— (comps.), *Telled-Der: Sounding at Abu Habbah (Sippar)*, Leuven, 1980.

Driver, G. R. y J. C. Miles, *The Babylonian Laws*, vol. 2, Oxford, 1955.

Finkelstein, J. J., «On Recent Studies in Cuneiform Law: A Review Article», *Journal of the American Oriental Society*, vol. 90, nº 2, 1970, págs. 243-256.

Frayne, D. R., *Ur III Period (2212-2004 B.C.)*, Toronto, 1997.

Fuller, C. J., *Servants of the Goddess*, Cambridge, 1984.

Gallery, M., reseña de Harris en *Journal of the American Oriental Society*, nº 99, 1975, págs. 73-80.

Harris, R., «Biographical Notes on the *Naditu* Women of Sippar», *Journal of Cuneiform Studies*, nº 16, 1962, págs. 117-120.

—, «The Natidu Women», en E. Reiner (comp.), *Studies Presented to Leo A. Oppenheim*, Chicago, 1964, págs. 106-135.

—, «The Journey of the Divine Weapon», en H. G. Güterbock y Th. Jacobsen (comps.), *Studies in Honor of Benno Landsberger*, Chicago, 1967.

—, *Ancient Sippar: A Demographic Study of an Old Babylonian City (1994-1595)*, Estambul, 1975.

—, «On Foreigners in Old Babylonian Sippar», *Révue d'Assyriologie*, nº 70, 1976, págs. 145-152.

Jeyes, U., «The *Naditu* Women of Sippar», en A. Cameron y A. Kuhrt (comps.), *Images of Women in Antiquity*, Londres, 1983, págs. 260-272.

Jursa, M., *Die Landwirtschaft in Sippar in Neubabylonischer Zeit*, Viena, 1995.

Kramer, S. N., «Bread for Enlil, Sex for Inanna», *Orientalia*, nº 54, 1985, págs. 117-132.

Kraus, F. R., *Ein Edikt des Königs Ammi-Saduqa von Babylon*, Leiden, 1958.

Kuhrt, A., *The Ancient Near East c. 3000-330 B.C.*, 2 vols., Londres, 1995 (trad. cast.: *El oriente próximo en la antigüedad: 3000-330 a.C.*, 2 vols., Barcelona, Crítica, 2000-2001).

Lambert, W. G., *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960.

Leemans, W. F., *Foreign Trade in the Old Babylonian Period*, Leiden, 1960.

Leick, G., *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, Londres, Nueva York, 1994.

MacGinnis, J., *Letter Orders from Sippar and the Administration of the Ebabbara in the Late-Babylonian Period*, Poznán, 1995.

Postgate, J. N., *Early Mesopotamia: Society and Economy at the Dawn of History*, Londres, 1992 (trad. cast.: *La Mesopotamia arcaica*, Tres Cantos, Akal, 1999).

Rassam, H., *Asshur and the Land of Nimrod*, Nueva York, 1897.

Scheil, V., «Une saison de fouilles à Sippar», *Mémoires publiées par les membres de l'Académie Française d'Archéologie Orientale du Caire*, vol. 1, París, 1902.

Stone, E. C., «Texts, Architecture and Ethnographic Analogy: Patterns of Residence in Old Babylonian Nippur», *Iraq*, nº 43, 1981, págs. 19-33.
—, «The social role of the *Naditu* women in Old Babylonian Nippur», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, vol. 25, nº 1, 1982, págs. 50-70.
Veenhof, K. R., «The Dissolution of an Old Babylonian Marriage According to CT 45-86», *Révue d'Assyriologie*, nº 70, 1976, págs. 153-164.
Walker, C. B. F., «Some Assyrians at Sippar in the Old Babylonian Period», *Anatolian Studies*, nº 30, 1980, págs. 15-22.

8. Asur

Andrae, W., *Der Anu-Adad Tempel*, Berlín, 1909.
—, *Die Festungswerke von Assur*, Berlín, 1913.
—, *Die Stelenreihe von Assur*, Berlín, 1913.
—, *Die Archaischen Ischtartempel in Assur*, Berlín, 1922.
—, *Farbige Keramik aus Assur*, Berlín, 1923.
—, *Kultrelief aus dem Brunnen des Assur-Tempels zu Assur*, Berlín, 1931.
—, *Die jüngeren Ischtar Tempel*, Berlín, 1935.
—, *Das wiedererstandene Assur* (1938), 2ª ed. rev. por B. Hrouda, Munich, 1977.
Andrae, W. y H. Lenzen, *Die Partherstadt Assur*, Berlín, 1933.
Birot, M., «Les chroniques "Assyriennes de Mari"», en *Mari: Annales de Recherches Interdisciplinaires*, nº 4, 1985, págs. 219-243.
Braidwood, R. J., «The Iraq Jarmo Project», en G. R. Willey (comp.), *Archaeological Researches in Retrospect*, Cambridge, Mass., 1974.
Charpin, D., «Assur avant l'Assyrie», en *Mari: Annales de Recherches Interdisciplinaires*, nº 8, 1997, págs. 307-391.
Dalley, S., *Mari and Karana: Two Old Babylonian Cities*, Londres, 1984.
Dercksen, J. G., *The Old Assyrian Copper Trade in Anatolia*, Estambul, 1996.
Dossin, G., *Archives royales de Mari I: Correspondance de Šamši-Addu et des ses fils, transcrite et traduite*, París, 1950.
—, *Archives royales de Mari V: Correspondance de Iasmah-Addu, transcrite et traduite*, París, 1952.
Earle, T., «The Evolution of Chiefdoms», en T. Earle (comp.), *Chiefdoms: Power, Economy, and Ideology*, Cambridge, 1991, págs. 1-15.
Frahm, E., *Einleitung in die Sanherib-Inschriften*, Viena, 1997.
George, A., reseña de B. Menzel, *Assyrische Tempel Band I*, en *Archiv für Orientforschung*, nº 32, 1985, págs. 89-93.

Grayson, A. K., *Assyrian Royal Inscriptions*, 2 vols., Weisbaden, 1972-1976.

—, *Assyrian Rulers of the Third and Second Millenia*, Toronto, 1987.

Haller, A., *Die Heiligtümer des Gottes Aššur und der Sin-Šamaš-Temple in Assur*, Berlín, 1955.

Ichisar, M., *Les Archives cappadociennes du marchand Indilum*, París, 1981.

Kuhrt, A., *The Ancient Near East c. 3000-330 B.C.*, 2 vols., Londres, 1995 (trad. cast.: *El oriente próximo en la antigüedad: 3000-330 a.C.*, 2 vols., Barcelona, Crítica, 2000-2001).

Lambert, W. G., «A Part of the Ritual for the Substitute King», 1ª parte, *Archiv für Orientforschung*, nº 18, 1957-1958, págs. 109-112.

Larsen, M. T., *Old Assyrian Caravan Procedures*, Estambul, 1967.

—, «The City and the King: On the Old Assyrian Notion of Kingship» (1974), en P. Garelli (comp.), *Le palais et la royauté*, documento presentado al 19e Rencontre Assyriologique Internationale, París, 1971, págs. 285-300.

—, *The Old Assyrian City-state and its Colonies*, Copenhague, 1976.

—, «Your Money or Your Life! A Portrait of an Assyrian Businessman», en J. N. Postgate (comp.), *Societies and Languages of the Ancient Near East: Studies in Honour of I. M. Diakonoff*, Warminster, 1982, págs. 214-245.

—, «Commercial Networks in the Ancient Near East», en M. Rowlands, M. Larsen y K. Kristiansen (comps.), *Centre and Periphery in the Ancient World*, 1987, págs. 47-56.

Leick, G., *Sex and Eroticism in Mesopotamian Literature*, Londres, Nueva York, 1994.

Liverani, M., «Model and Actualization: the Kings of Akkad in the Historical Tradition», en M. Liverani (comp.), *Akkad: The First World Empire: Structure, Ideology, Traditions*, Padua, 1993, págs. 41-67.

Lloyd, S., *The Archaeology of Mesopotamia from the Old Stone Age to the Persian Conquest*, Londres, 1978.

Michel, C., *Innaya dans les tablettes paléo-assyriennes*, París, 1991.

Oppenheim, A. L., *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*, Chicago, Londres, 1964.

Pedersén, O., *Archives and Libraries in the City of Assur: A Survey of the Material from the German Excavations*, Uppsala, 1985.

Preusser, C., *Die Paläste von Assur*, Berlín, 1955.

Rassam, H., *Asshur and the Land of Nimrod*, Nueva York, 1897.

Reade, J., «Neo-Assyrian Monuments in Their Historical Context», en F. M. Fales (comp.), *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological and Historical Analysis*, Roma, 1981, págs. 144-167.

Rich, C. J., *Narratives of a Residence in Koordistan and on the Site of Ancient Nineveh*, Londres, 1831.
Rosen, B. L., *Studies in Old Assyrian Loan Contracts*, Ann Arbor, Mich., 1977.
Scott, J., *Weapons of the Weak*, New Haven, Conn., 1985.
Stein, G. y M. Rothmann, *Chiefdoms and early states in the Near East: The Organizational Dynamics of Complexity*, Madison, Wis., 1994.
Thureau-Dangin, F., *Une relation de la huitième campagne de Sargon*, París, 1912.
Unger, H., «Assur», en *Reallaxikon der Assyriologie und Archäologie*, n° 1, 1928, págs. 170-195.
Van Driel, G., *The Cult of Assur*, Leiden, 1969.
Veenhof, K. R., *Aspects of Old Assyrian Trade and its Terminology*, Leiden, 1972.
—, «"Dying Tablets" and "Hungry Silver": Elements of Figurative Language in Akkadian Commercial Terminology», en M. Mindlin, M. J. Geller y J. E. Wansbrough (comps.), *Figurative Language in the Ancient Near East*, Londres, 1987, págs. 41-75.

9. NÍNIVE

Borger, R., *Die Inschriften Asahrhaddons, Königs von Assyrien*, Graz, 1956.
Brinkman, J. A., *Prelude to Empire: Babylonian Society and Politics, 747-626 B.C.*, Filadelfia, 1984.
Campbell Thompson, R., «The Buildings on Quyunjik, the Larger Mount of Nineveh», *Iraq*, n° 1, 1934, págs. 95-104.
Campbell Thompson, R. y R. W. Hamilton, «The Temple of Ishtar at Nineveh 1930-1931», *Annals of Archaeology and Anthropology*, n° 19, 1932, págs. 55 y sigs.
Curtis, J. E. y J. E. Reade, *Art and Empire: Treasures from Assyria in the British Museum*, Londres, 1995.
Dalley, S., «The Hanging Gardens of Babylon at Nineveh» (1997), en H. Waetzold y H. Hauptmann (comps.), *Assyrien im Wandel der Zeiten*, documento presentado al 39e Rencontre Assyriologique Internationale, Heidelberg, 1992, págs. 19-24.
Frahm, E., *Einleitung in de Sanherib-Inschriften*, Viena, 1997.
Grayson, A. K., *Assyrian Royal Inscriptions*, 2 vols., Wiesbaden, 1972.
—, *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia*, Toronto, 1991.
Gut, R., *Das prähistorische Ninive: zur relativen Chronologie der frühen Perioden Nordmesopotamiens*, Mainz, 1995.

Jacobsen, Th. y S. Lloyd, *Sennacherib's Aqueduct at Jerwan*, Chicago, 1935.

Lambert, W. G., «A Part of the Ritual for the Substitute King», 1ª parte, *Archiv für Orientforschung*, nº 18, 1957-1958, págs. 109-112.

—, «A Part of the Ritual for the Substitute King», 2ª parte, *Archiv für Orientforschung*, nº 19, 1959-1960, págs. 119 y sigs.

—, «Esarhaddon's Attempts to return Marduk to Babylon», en G. Mauer y V. Magen (comps.), *Ad bene et fideliter seminandum: Festgabe für Karlheins Deller zum 21 Februar 1987*, Neukirchen-Vluyn, 1988, págs. 158-174.

Lanfranchi, G. B. y S. Parpola, *The Correspondence of Sargon Part II: Letters from the Northern and North-Eastern Provinces*, Helsinki, 1990.

Larsen, M. T., *The Conquest of Assyria: Excavations in an Antique Land 1840-1860*, Londres, Nueva York, 1994.

Layard, A., *Discoveries in the Ruins of Nineveh and Babylon, with Travels in Armenia, Kurdistan and the Desert*, Londres, 1853.

Livingstone, A., *Court Poetry and Literary Miscellanea*, Helsinki, 1989.

Luckenbill, D. D., *The Annals of Sennacherib*, Chicago, 1924.

Mallowan, M. E. L., «The Prehistoric Soundage of Nineveh», *Annals of Archaeology and Anthropology*, nº 20, 1933, págs. 127 y sigs.

Mallowan, M. E. L. y J. C. Rose, «The Excavations of Tell Arpachiyah», *Iraq*, nº 2, 1935.

Oates, D., *Studies in the Ancient History of Northern Iraq*, Londres, 1968.

Oded, B., *Mass Deportations and Deportees in the Neo-Assyrian Empire*, Wiesbaden, 1979.

Oppenheim, A. L., *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*, Chicago, Londres, 1964.

Parpola, S., *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Ashurbanipal*, vol. 1, Neukirchen-Vluyn, 1970.

—, «A Letter from Šamaš-šumu-ukin to Esarhaddon», *Iraq*, nº 34, 1972, págs. 21-34.

—, «The Murder of Sennacherib» (1980), en B. Alster (comp.), *Death in Mesopotamia*, documento presentado al 26ᵉ Rencontre Assyriologique Internationale, Copenhague, 1979.

—, *The Correspondence of Sargon II, Part I: Letters from Assyria and the West*, Helsinki, 1987.

—, *Assyrian Prophecies*, Helsinki, 1997.

Pongratz-Leister, B., «The Interplay of Military Strategy and Cultic Practice», en S. Parpola y E. M. Whiting (comps.), *Assyria 1995: Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project, Helsinki, September 7-11, 1995*, Helsinki, 1997, págs. 245-252.

Reade, J., «Neo-Assyrian monuments in Their Historical Context», en F. M. Fales (comp.), *Assyrian Royal Inscriptions: New Horizons in Literary, Ideological, and Historical Analysis*, Roma, 1981, págs. 144-167.

—, «Was Sennacherib a feminist?», en J. M. Durand, *La femme dans le proche-Orient antique*, documento presentado al 33e Rencontre Assyriologique Internationale, París, 1986, págs. 139-146.

Russell, J. M., *The Final Sack of Nineveh: The Discovery, Documentation, and Destruction of King Sennacherib's Throne Room at Nineveh, Baghdad*, New Haven y Londres, 1998.

Schramm, P., «War Semiramis assyrische Regentin?», *Historia*, nº 21, 1972, págs. 513-521.

Starr, I., *Queries to the Sungod: Divination and Politics in Sargonid, Assyria*, Helsinki, 1990.

Streck, M., *Assurbanipal*, vols. 1 y 2, Leipzig, 1916.

Stronach, D., «Notes on the Fall of Nineveh», en S. Parpola y R. M. Whiting (comps.), *Assyria 1995: Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project, Helsinki, September 7-11, 1995*, Helsinki, 1997, págs. 307-324.

Turner, G., «Tell Nebi Yunus: The *Ekal mašarti* of Nineveh», *Iraq*, nº 32, 1970, págs. 68-85.

Weissert, E., «Royal Hunt and Royal Triumph in a Prism Fragment of Ashurbanipal (82-5-22,2)», en S. Parpola y R. M. Whiting (comps.), *Assyria 1995: Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project, Helsinki, September 7-11, 1995*, Helsinki, 1997, págs. 339-358.

Wiseman, D. J., *The Vassal Treaties of Esarhaddon*, Londres, 1958.

10. Babilonia

Al-Khalil, S., *The Monument: Art, Vulgarity and Responsibility in Iraq*, Londres, 1991.

Ali, S. M., «The Southern Palace», *Sumer*, nº 35, 1979, págs. 92-93.

Andrae, W., *Die versunkene Weltstadt und ihr Ausgräber Robert Koldewey*, Berlín, 1952.

Brinkman, J. A., *Prelude to Empire: Babylonian Society and Politics, 747-626 B.C.*, Filadelfia, 1984.

Cagni, L., *The Poem of Erra*, Malibu, Ca., 1977.

Cooper, J., «Apodictic Death and the Historicity of "Historical" Omens»

(1980), en B. Alster (comp.), *Death in Mesopotamia*, documento presentado al 26e Rencontre Assyriologique Internationale, Copenhague, 1979, págs. 99-105.

Cuyler Young, T., en *Cambridge Ancient History*, vol. IV, 1988.

Dalley, S., *Myths from Mesopotamia*, Oxford, Nueva York, 1989.

Gasche, H., J. A. Armstrong y S. W. Cole, *The Fall of Babylon*, Ghent, 1998.

George, A., *Babylonian Topographical Texts*, Leuven, 1992.

Heinrich, E. y U. Seidle, «Mass und Übermass in der Dimensionierung von Bauwerken im alten Zweistromland», en *Mitteilungen der Deutschen Orientgesellschaft in Berlin*, nº 99, 1968, págs. 5-54.

Koldewey, R., *Das wiedererstehende Babylon*, 5ª ed. rev., Munich, 1990.

Kuhrt, A., «The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy», *Journal for the Study of the Old Testament*, nº 25, 1983, págs. 83-97.

—, *The Ancient Near East c. 3000-330 B.C.*, 2 vols., Londres, 1995 (trad. cast.: *El oriente próximo en la antigüedad: 3000-330 a.C.*, 2 vols., Barcelona, Crítica, 2000-2001).

Kuhrt, A. y Sherwin-White, S., «"Xerxes" Destruction of Babylonian Temples», en H. Sancisi-Weerdenburg y A. Kuhrt (comps.), *Achaemenid History 2: The Greek Sources*, Leiden, 1987, págs. 69-78.

Lambert, W. G., *Babylonian Wisdom Literature*, Londres, 1960.

—, «The Reign of Nebuchadnezzar I: A Turning Point in the History of Mesopotamian History», en W. S. McCullogh (comp.), *The Seed of Wisdom*, Toronto, 1971, págs. 3-13.

Mayer, W. R., «Nabonids Herkunft», en M. Dietrich y O. Loretz (comps.), *Dubsar anta-men. Festschrift für Willem H. Ph. Römer*, Münster, 1998, págs. 245-262.

Oates, D., en *Cambridge Ancient History*, vol. II, 2ª parte, 1991.

Powell, M. A., «Metrological Notes on the Esagila Tablet and Related Matters», *Zeitschrift für Assyriologie*, nº 73, 1982, págs. 92 y sigs.

Pritchard, J. B., *The Ancient Near East: Supplementary Texts and Pictures Relating to the Old Testament*, Princeton, 1969.

Rich, C., *Narrative of a Journey to Site of Babylon in 1811*, Londres, 1839.

Sachs, A. J. y H. Hunger, *Astronomical Diaries and Related Texts from Babylonia*, vol. 1, *Diaries from 652 B.C. to 262 B.C.*, Viena, 1988.

—, *Astronomical Diaries and Related Texts from Babilonia, vol. 2, Diaries from 261 B.C. to 165 B.C.*, Viena, 1989.

Sack, R. H., *Neriglissar - King of Babylon*, Neukirchen-Vluyn, 1994.

Schmid, H., *Der Tempelturm Etemenanki in Babylon*, Berlín, 1995.

Sherwin-White, S., «Seleucid Babylonia», en S. Sherwin-White y A. Kuhrt

(comps.), *Hellenism in the East: The Interaction of Greek and non-Greek Civilizations from Syria to Central Asia after Alexander*, Londres, 1987, págs. 1-32.

Stolper, M. W., *Entrepreneurs and Empire: The Murašu Archive, The Murašu Firm, and Persian Rule in Babylonia*, Estambul, 1985.

Unger, E., «Babylon», *Reallexikon der Assyriologie and Archäologie*, nº 1, 1928, págs. 330-369.

Van der Speck, «The Babylonian City», en S. Sherwin-White y A. Kuhrt (comps.), *Hellenism in the East: The Interaction of Greek and non-Greek Civilizations from Syria to Central Asia after Alexander*, Londres, 1987, págs. 57-75.

Van Driel, J., «The Rise of the House of Egibi: Nabu-nadin-ahhe», en *Jaarsbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap «ex Oriente Lux»*, nº 29, 1985-1986, págs. 50-67.

Wetzel, F., *Die Stadtmauern and Babylon*, Berlín, 1930.

Wiseman, D. J., *Nebukhadrezzar and Babylon: The Schweich Lectures of the British Academy*, Oxford, 1985.

Wunsch, C., *Die Urkunden des babylonischen Geschäftsmannes Iddin-Marduk. Zum Handel mit Naturalien im 6. Jahrhundert v. Chr.*, Groningen, 1993.

Zawadzki, S., *The Fall of Assyria and Median-Babylonian relations in the light of the Nabopolassar Chronicle*, Poznán, 1988.

Índice analítico y de nombres

(Los números de página en negrita se refieren a entradas del glosario)

a (palabra sumeria para agua), 95-96, 95n10
A-anepada, rey de Ur, 118, 155
Abásida, dinastía, 185, 250
Abdul Hamid II, sultán otomano, 241
Abi-esuh, rey de Sippar, 232
Abraham, 144
Abu Salabik, 50n54, 96, 97
Abu Shahrein, *véase* Eridu
Acadios:
  lengua, 97-98, 129n41, 155, 328, **331**
  período, 124, 147n6, **331**
    en Nínive, 272
    en Sippar, 214-215
    en Uruk, 58
  pueblo (semítico):
    comercio con Asur, 246-249
    relaciones con sumerios, 130, 136, 155
Aceite, árboles productores, 229, 234
Acueductos, 246, 277
Adab (ciudad sumeria), 107, 131
Adad-apla-iddina, rey de Isin, 216
Adad-nirari I, rey de Asiria, 241-242, 255-256, 262, 321
Adapa, uno de los siete sabios (sumerio), 47-48, 292
Addu-Guppi, madre de Nabónido, 323
Adivinación, 202, 286-287, 292, 327
  y medicina, 289-290
Adopción, 21
Adrammelech, asesino de Senaquerib, 284
Afganistán, 246
Agade, *véase* Akkad
Agga, rey, en Nippur, 188
Agricultura, 122, 137-138, **331**
  Babilonia, 311
  propiedades de los templos, 233
  Shuruppak, 106-107
  Sippar, 232-233
  Ur, 162, 174

Uruk, 68-69
Véanse también Horticultura; Pastores
Agua:
equiparada con fertilidad, 44, 47, 194
importancia de, 23, 42, 44, 80
palabra sumeria para (**a**), 44, 95
y sabiduría, 45
Véase también Apsu
Agua, suministro, 92, 111, 209-210, 220, 295
Asur, 246
Véanse también Acueductos; Irrigación
Agua, vías, 71n16, 92
Nínive, 276, 277, 278, 282
Agum-kakrime II, rey casita de Babilonia, 302
Aham-nirshu, caso de divorcio en Sippar, 237-238
Ajuar funerario:
Eridu, 34-35
Shuruppak, 109
Ur, 146-147, 149
A-kalam-dug, tumba en Ur, 149
Akenaton, faraón de Egipto, 47, 254
Aketaten, Egipto, 47
Akitu, festival, 263
Akkad (emplazamiento sin identificar), 108, 115-116, 126-129, 176-177
centro de comercio internacional, 123, 128, 137, 141
Ekur, templo de Enlil, 138-139
en época de Naram-Sin, 131-134, 200
en época de Sargón, 124-131, 158
en inscripciones reales, 116-120
Estado de, 123-124
extensión del imperio, 133-135, 159-160
Akkad, «Maldición de Agade [Akkad]», 116, 133, 135-141, 186, 199
Alabastro, objetos:
estatuillas en Asur, 243
relieves en Nínive, 268-270, 282, 291
Alalgar, rey mítico dé Eridu, 24
Alejandro Magno, 327
Alemania:
arqueología, 57-58, 242, 289
expedición a Asur, 212, 241-242
Véanse también Andrae, Walter; Koldewey, Robert
Alepo, 229
Alfabetización, 93-94, 101, 118, 202, 203-205, 204n87
de Asurbanipal, 292
de mujeres *naditu*, 224
y escritura aramea, 312
Véanse también Arameo; Escribas
Algaze, Guillermo, arqueólogo, 71
Algodón, 279, 311
Alimento, 78n34
pescado, Eridu, 28
Véanse también Agricultura; Horticultura; Huertos
Al-Ubaid, *véase* Tell Ubaid
Alulim, rey mítico de Eridu, 24
Amarna, textos, 47
Amar-Sin, rey de Ur, 166
edificios en Eridu, 26, 40, 52, 165
y templo en Asur, 244
Amat-Mamu, escriba *naditu* en Sippar, 224
Amel-Marduk (Evil-Merodak), rey de Babilonia, 322
Amenofis IV, faraón de Egipto, 254
Ammi-saduqa, rey de Babilonia, 232
Amorreos, 133, 174, 215, **331**
Amurru, dios amorreo, en Sippar, 221
An (dios-cielo sumerio) (*Anu* en acadio), 44, 156-157, 192
templo en Asur, 241, 260
templo Kullab en Uruk, 58, 74, 74n27, 75
Anales, **332**
Tiglat-Pileser de Asur, 259
Anatolia, 128, 254, 262n68
comercio con, 229, 245, 247-248, 314
Andrae, Walter, arqueólogo alemán en Asur, 241-242, 246
Annunitu, diosa de Sippar, 210, 213, 221, 221n24
Anu-bel-shunu, autor del plano del zigurat Etemenanki, 315

Anunnaki, dioses, 305
Anzud Sud, hombre de negocios de Shuruppak, 110
Años, nombres de, sistema, 160, 168, 191
Apkallu (*abgal*), equivalente de Siete Sabios, 48-49
Apsu (*abzu*):
en cosmogonía de Eridu, 35-37, 41-42, 44-45, 49
laguna en Eridu, 23
versiones simbólicas (abstractas), 41-42, 53, 186
Aquemenes, rey de Persia, 325
Aqueménida, imperio, 144, 184, 212, 218
Aqueménidas, 325, **332**
Árabes, 58, 284, 291, 310
ataque de Asurbanipal a los, 291
campaña de Senaquerib contra, 280
Arabia, 294, 323
Arameo, lengua (semítica), 295, **332**
como lengua franca, 312, 327
en Babilonia, 327-328
Arameos, 216, 294, **332**
incursiones en Asiria, 259, 290, 309
Aratta, tierra de, 172, 187
Arbela, diosa Ishtar de, 288
Arcilla, objetos:
Eridu, 29
Uruk, 56, 60
Arcilla, tablillas, 96-97
en Shuruppak, 89, 91, 96, 98, 102
Uruk (pictografías), 67, 71, 75, 93, 105
usadas por los griegos, 328
Véanse también Cuneiformes, tablillas; Registros escritos
Archivos administrativos, 109-110, 245
Arda-Ninlil (Arda-mulissu), asesino de Senaquerib, 284
Armas:
Ur, 148
Uruk, 82
Arqueología
arquitectónica, 24, 56, 241
en Eridu, 24, 30
saber e investigación, 17, 57, 58n6
siglo XIX, 24-25, 180, 268
Véanse también; Alemania; Irak: Museo Británico
Arquitectura:
experimental, Uruk, 65-66, 81
período Ubaid, 66
reconstrucciones periódicas en Uruk, 63-64, 76, 81-82
y accesibilidad, 73n22, 75-78
Véanse también Construcción, materiales de; Construcción, planos; Construcción monumental
Artajerjes II, rey de Persia, 207
Arte:
en Nínive, 291
en Ur, 146-152
público, acadio, 129-130
Artesanía, 200, 219
en Ur, 147, 153
Asambleas ciudadanas, 189, 201
Asur, 249-250
Sippar, 219, 229-230
Asarluhhi, dios sumerio, 44
Véase también Marduk
Asiria:
mercaderes de, 229
práctica de la deportación, 184, 277, 294, 311-312
rebeliones contra, 275-276, 279-280, 310-311
relaciones con Babilonia, 216-217, 255, 257, 259, 303, 308, 310, 311
Véase también Asur
Asiria, Lista real, 245
Asirio, imperio, 271, 273, 294, 310
Asur como capital de, 254, 260
desintegración, 259, 313
Véase también Nínive
Asirio, lengua (dialecto del arameo), 129n41, 241, **332**
Asirio antiguo, lengua, 245, **332**
Asirio antiguo, período en Asur, 244
Asirio medio, período, **332**
Asirios, 245, 265
Astrología, 208, 287-288, 327

Astronomía, 84, 163, 202, 208, 327-328
Asur, 239-242
administración de la ciudad, 249-250
alu eššu (área residencial), 257
casa del festival, 281
centro comercial, 244, 250
centro cultural, 261
colección de tablillas, 244-245, 249, 260-262
como capital del imperio asirio, 254-260, 272
culto al dios Asur, 245, 260-261, 281, 286
destrucción de, 293, 313
en época de Shamshi-Adad, 251-254
en período asirio antiguo, 242
montículo (Qalat Sherqat), 241
murallas de la ciudad, 242, 250, 258
palacios y tumbas reales, 242-243, 253, 259-260
religión y ritual en, 260-265
templos:
a Enlil, 252
Asur, 242
Anu-Adad, 242, 212
de Senaquerib, 281
Ishtar, sala de culto, 242-244, 257-258
Sin y Samash, 242-243, 257
Véase también Asiria
Asur, dios asirio de Asur, 239, 262
culto de, 245, 260, 264-265, 281, 286
en el papel de Marduk, 261-262, 264-265
Asurbanipal, rey de Asiria, 184, 217, 289, 295, 316, 326
ataque a Elam, 291
colección de tablillas en Nínive, 270, 292
guerra contra Babilonia, 290, 310-311
palacio en Nínive, 269, 273
relieves en Nínive, 269, 292
y caída de Nínive, 290-295
y Nippur, 189n144
Asur-bel-kala, rey deAsur/Asiria, 259, 273
Asur-dan, rey de Asiria, 273
Asur-nadin-shumi, como rey de Babilonia, 276, 280-281
Asurnasirpal II, rey de Asiria, 260, 273, 276
Asur-nirari I, rey de Asiria, 257
Asur-sharrat, reina asiria, Estela en Nínive, 291
Asur-shuma-ishbu, principal cantor de Asur, 261
Asur-uballit I, rey de Asiria, 245, 254-255, 272, 303
Ataúdes, arcilla, Uruk, 56
Atra-hasis (Utnapishtim), héroe del diluvio de Shuruppak, 112-113, 227
Augurios, 139, 203, 286-287, 306
de Sargón, 128
uso de Esarhadon de, 285, 288
Autores, 49, 306, 325
Enheduanna, 50, 156-158, 165, 171
Aya, diosa, novia de Shamash, 221, 223n34, 237
Azekah, 276

Babel, Torre de, 297-298, 315-318
Babilonia [*ciudad*], 19, 214-215, 301-312
Amran, 298
ataque elamita a , 279-280
babilónico antiguo, 299, 301
Birs Nimrud, 298
camino procesional de Marduk, 285, 298-299, 318-319
canales, 318
Casa del Festival, 300
centro de escribas, 327
Ciudadela Sur, 300, 315, 320-321
colección de tablillas, 298-299, 326
control asirio sobre, 309, 312
declive y abandono, 329
derrotada por Ciro II de Persia, 218
destruida por los hititas, 302, 303
destruida por Senaquerib, 263-264, 280, 309
economía, 250, 311, 325
Etemenanki, zigurat (Torre de Babel), 297-298, 315-316, 318

excavaciones y reconstrucción iraquíes, 300-301
fortaleza septentrional, 318
gobernada por los aqueménidas, 325-329
gobernada por los casitas302-303, 314
gobernada por los griegos, 328
gobernada por Nabucodonosor, 314-329
Gran Rebelión contra Asiria, 239, 301
Homera , 298, 328
influencia cultural de, 294, 312
Jardines Colgantes, 295, 297
ladrillos esmaltados, 298, 301
levantamiento contra Darío II de Persia, 326-327
mujeres *naditu*, 221-222
murallas y fortificaciones, 285, 300, 318
muros del muelle, 314-316
neobabilónica, 312-314
palacios, 319-320
Ciudadela Norte (Kasr), 298-299, 320
partos, 300
persas (en Kasr), 327
promontorio de Merquez (área residencial), 298, 300, 302, 314
Puerta de Ishtar, 298-299, 319
puertas de la ciudad, 318
reconstrucción de Esarhadon, 285
relaciones con Asiria, 216-217, 255, 257, 259-260
saqueada por Tukulti-ninurta, 258
sitiada por Asurbanipal, 290-291
status de, 285, 306, 325, 327
teatro griego, 300, 328, 328n57
templos, 300
de Belet-ili, 319
de Ishtar, 319
Esagila, 285, 299, 300, 303, 305-306, 308, 314, 318-319
Nabu (y archivo), 300, 319
Ninurta, 314
texto topográfico, 317-318, 318n41
traslado de estatuas de los dioses, 280-281, 285, 285n39
y destrucción de Nínive, 271
y Sippar, 214-215, 218-219
zigurats, 285, 300, 315
Babilonia [*Imperio*]
ataque asirio por mar, 279
Edad Oscura, 183
imperio con Nabucodonosor, 313-314, 322
primera dinastía, 302
relaciones con Asiria, 216-217, 255, 257, 260, 303, 308-311
tratamiento de Esarhadon de, 285-286
y rebelión contra Asiria, 275-276, 309-312
Babilónica, Crónica, 284, 293, 301, 312, 323, **333**
Babilónica, literatura:
Babyloniaca (de Beroso), 49
epopeya de Erra, 49, 86, 216n17, 306-308
epopeya de la creación (*Enuma eliš),* 43, 192, 305-306
epopeya del diluvio de Atra-Hasis, 113-114, 227
Babilónico antiguo, período, 204, **332**
Babilonia en, 299, 301
inscripciones reales acadias de, 117-118
Sippar en, 213, 218-222
Babilonio, lengua, 129n41, 252, 254, **332**
Badtibira, soberanía de Eridu trasladada a, 24
Bagdad, 141, 185, 250-251
Baños, Uruk, 62
Bastones, Babilonia, 327
Beauchamp, J., 298
Bel (dios), *véase* Marduk
Bélgica, expedición a Sippar, 213
Bel-shar-usur (Belshazar), hijo de Nabónido de Babilonia, 324-325
Belshunu de Nippur, archivo de, 208
Benjamín, rabino (siglo XII d.C.), 297-298
Berkeley, California, Universidad de, 270, 293
Berlín, Museo Real, 298
Beroso, autor de *Babyloniaca,* 49, 325

Betún, 61, 63, 163, 210, 231
Biblia:
carácter histórico de la, 16, 180
descripciones de Babilonia, 86, 297
localizaciones, 55, 211
referencias a Senaquerib, 277, 284
relatos de Nínive, 273, 292-293
Bibliotecas:
Asur, 261-262
Nínive, 47, 292
Bit-Yakin, provincia, 275-276, 309
Borsippa, 24, 299, 302
Botta, Émile, arqueólogo francés, 269, 274
Bronce, 148, 246, 321
Budge, Wallis, Museo Británico, 212, 270
Burnaburiash, rey casita, 255
Burocracia, 17, 117, 159
creación en Uruk de, 66, 68, 91, 119
Nippur, 202
Shuruppak, 107
Ur, 160
Burocráticos, títulos, 103, 200
Asur, 249
de mujeres, 151-152
Sippar, 221
sumerios, 67-68, 73, 106-107, 120-123
Burros, 107, 229, 247

Caballos, 303
comercio, 229
Cabello, adornos, 148-149
Cabello, peinado:
en vaso de Warka, 79-80
para señalar *status*, 130, 230-1
pelucas, 130-131, 149
Calah (actual Nimrud), 239, 260, 276, 293, 313, **332**
capital de Asiria, 274, 276
Calcolítico, período, 26, 31, 158, **332**
Caldeos (pueblos tribales semíticos), 280n28, 309, 313, 333
incursiones en Asiria y Babilonia, 217, 274-276, 309-310
Calendario, nombres de años, 160-161
Camello, domesticación, 318, 323
Canales, 50, 184
Cañas, para construcción, 23, 27, 61, 162
Cañaverales, 23, 69-70
País del Mar, 291-292, 337
para cazar en Nínive, 279-280
Carkemish, 71n17, 229, 203, 256
batalla de, 313
Carros, 148, 253, 255, 303
Cartas, de princesa de Mari, 225-227
Casita, dinastía:
capital en Dur-Kurigalzu, 304-305
en Babilonia, 254, 302-303
restauración de templos, 177, 183, 189n44
y Sippar, 212, 216
Casitas, 216, 232, 257, **333**
Cáucaso, origen de los casitas, 216, 302
Caza:
en relieves asirios, 269, 292
expediciones de Tiglat-Pileser, 259
Centralización, 112, 121, 135, 187
Babilonia, 219-220, 231
Sippar del babilónico antiguo, 219-220
Ur, 51, 158-160, 162, 165, 167, 173
Cerámica, 31-32, 57
calcolítica, Nínive, 272
de Sippar, 212
en Asur, 244
en Ur III, 145-146
funeraria, 33-34
Nínive, 271-272
Ubaid, en Eridu, 30-33
Uruk (cuenco de borde biselado), 59, 60, 71, 71n16, 182, 271
votiva, 40
Véase también Figurillas
Champollion, Jean-François, 18
Charvát, Petr, arqueólogo, 37-38, 73, 110
y cultura y sociedad de Uruk, 71-73, 75-76, 119
y tumbas de Ur, 152
Ciaxares, rey de los medos, 293
Cilicia, 294, 314
Cimerios, 285, 290, **333**
Ciro II, rey de Persia, 218, 325-326
Ciudadanos libres, Sippar, 230-232

Ciudades:
administración, 78, 106-107, 120, 131, 220, 250
alianzas entre, 188-190
carácter cosmopolita de, 138, 141
como centros comerciales, 138
como lugares sagrados, 22, 38-39, 186
como modelo de civilización, 195
lamentaciones por la destrucción de, 176
murallas, 111
Asur, 242, 250, 258
Babilonia, 285, 301, 317
Nínive, 271, 278
Nippur, 183
Sippar, 214-216
Ur, 143, 153
Uruk, 63, 83-84
orígenes de, 92
potencial erótico de, 86-87
urbanismo, 17-18
vida en:
descripciones, 87
en «Lamentación de Ur», 176-177
poema «La Maldición de Agade», 135, 137
Civilización, concepto, 15-6, 81n39, 195
Clase, *véase Status*
Clima, cambios:
período calcolítico, 69, 70
período Uruk, 83
Cobre:
ajuar funerario en Ur, 146-147
cabeza de Sargón (?), 130
comercio, 72, 244-245
herramientas, 244
para encobrar, 39, 63
Colonialismo, 71-72, 303
Comercio, 122, 135, 323
Asur, 244-250
Babilonia, 311
colonias, 71
con Anatolia, 229, 244-245, 247-249
e impuestos, 246, 247
en Sippar, 210, 224-225, 229-230
fluvial, 126, 329
internacional, 123, 128, 147, 229-230
karum en Kanesh, 247, 248-249, 250
Uruk, 71
Véanse también Intercambio, sistema de; Mercaderes
Construcción, materiales de:
adobe, 27, 38, 57, 61-62, 322
betún, 61, 163, 210, 231
cañas, 23, 27, 61
conos de arcilla, Uruk, 60, 62, 65-66
«hormigón» (con yeso), 61, 64
ladrillos cocidos, 61, 83, 163, 252, 320
ladrillos planoconvexos, 40-41, 51n58, 153, 165
mortero de cal, 61, 64, 321
Nínive, 280n29
para el zigurat Etemenanki de Babilonia, 316
piedra, 40, 61, 64-65
refuerzo de cañas, 162
yeso, 40, 61
zigurat de Ur, 163
Construcción, planos:
casas en Nippur, 203
en Asur, 251, 257-258
Eridu, 27-29
Gipar en Ur, 166
puertas de Babilonia, 321
Uruk, 61-62, 75
Véanse también Arquitectura; Templos
Construcción, técnicas, 27, 29, 38, 321-322
Véase también Decoración
Construcción monumental, 81-82, 81n39
en Babilonia, 314-315, 320-322
en Nínive, 294-295
en Nippur, 184
por Senaquerib, 281
Uruk, 60-63, 65-66, 70, 74, 75-76, 78, 83-84
Véanse también Arquitectura; Construcción, materiales; Construcción, planos; Templos; Zigurats
Contabilidad, 66-68, 78-79, 161
archivos de Nippur, 201, 205

Cornalina, cuentas, 147
Costumbres funerarias:
Eridu, 12, 14-15
Shuruppak, 109
Ur, 147, 158
Uruk, 57
Véase también Entierros
Creación, mitos, 21-24
Enuma eliš, 43, 192, 305-306
Eridu, 42, 49
versión asiria (Asur), 260, 262-263, 265
Creciente fértil, 16
Cristianos nestorianos, 265
Cultura, concepto de, 16-17
Cuneiforme, escritura, 96, 105, 312, 328, **333**
acadia,129
asiria de Asur, 240
desciframiento, 16, 55
Véase también Lengua
Cuneiformes, tablillas, 60
biblioteca de Nínive, 292
de Uruk, 57, 59, 106
dimensiones de Etemenanki zigurat en Babilonia, 315
en Sippar, 23
en Ur, 144, 159-160
encontradas en Sippar, 23, 211, 213-215
textos Fara, 87-88
Véanse también Contabilidad; Léxico, listas; Registros escritos; Textos literarios
Curtidores, Sippar, 228

Dagan, dios del clima asirio, 263
Daily Telegraph, expedición a Nínive, 18, 270
Damgalnunna, diosa esposa de Enki, 41, 43, 186
Darband-i-Gaur, montes Zagros, 134
Darío I, rey de Persia, 326
Darío II, rey de Persia, 207
Darío III, rey de Persia, 327
Decoración, 76n28
cerámica, 31-32
cobre, 63
mosaico de conos en paredes, 40, 60, 62, 65
muros, 40, 76n28, 319
Della Valle, Pietro, 298
Deportación, práctica de, 184, 278, 283, 294, 311-312
Desierto, 23, 284, 323
Dilbat, 302
Diluvio, historias, 90, 113-114, 146, 193-194
Atra-hasis (babilónico antiguo), 113, 227
tablillas en Nínive, 270
Diodoro, 328
Dioses:
carácter impredecible, 186, 308
clima, 192-194
e influencia política, 140, 187
femeninos, 42-43
líneas de parentesco, 44, 187-188, 190
panteón sumerio, 44, 234
relación con la humanidad, 45-47, 140, 186, 194
reorganización teológica, 192
residencia en las ciudades, 138-139
robo de estatuas, 184, 217, 258, 264, 281, 285, 303-304
transporte de estatuas, 199, 264, 306
visitas a otros santuarios, 41, 199, 263-264
visitas al palacio real de Asur, 262
y adivinación, 286, 288
Véanse también An/Anu; Apsu; Asur; Ea; Enki; Enlil; Inanna; Marduk; Shamash; Sin
Dioses, listas, 104, 190, 192-193, 204
Divorcio, Sippar, 237
Diyala, río, 126, 255, 325
Dumuzi, dios, 48, 86, 170-173
Dur-Kurigalzu, capital casita, 216, 304
Dur-Sharrukin (fortaleza de Sargón), 274, 294

é (palacio sumerio), 121
Ea (equivalente babilonio de Enki), 41-42, 48-49, 52-53

como padre de Marduk, 303-304
en Sippar, 221
papel asignado por Marduk, 192
repoblación de la tierra, 227
Véase también Enki
Ebla (actual Tell Mardik en Siria), 96, 127, 134, **333**
Eclipses de estrellas y luna, 289
Economía, 289
centralización de, 160-1, 219-221
en Babilonia, 249, 311, 325
en Sippar, 209, 219-221
en Uruk, 66, 71-72, 78
negocios de las *naditu*, 224-225, 228
templos como centro de, 109-110, 200-202, 221-212
Edad de hierro, Babilonia en, 311
Egipto, 19-20, 294, 303, 313, 327
dinastía XVIII, 254
invasiones asirias de, 284, 290
relaciones diplomáticas, 47, 254, 303
Ekallate, pequeña ciudad (en Tigris), 251-252
Elam, 257, 280, **334**
campaña de Asurbanipal contra, 291
dinastía aqueménida, 325
relaciones con Babilonia, 290-291, 302-303, 311
y Akkad, 131, 135
Elamita, lengua, **334**
Elamitas:
destrucción de Ur, 175
masacre en Sippar, 217
Eldred, John, visita a Mesopotamia, 298
Emar, centro comercial, 229, 249
en (institución masculina, Uruk), 90n2, 172-173
en (título oficial sumerio), 69, 73, 120-121, **334**
en, sacerdotisas (*entu* en acadio), 304n17
en Ur, 156, 164-167
status de (Akkad), 126
Enannatum, *en* (sacerdotisa en Ur), 166, 190
Enannatum, rey de Lagash, 190n51
Enannigaldi, última sacerdotisa *Entu* en Babilonia, 167
Encantamientos, 43, 44, 100-101, 261
Enciclopedia y listas de léxico, 102-106, 234, 260
Enheduanna, sacerdotisa en Ur, 50, 156-158, 165, 171
Enki, dios de Eridu, 41, 51-53, 190
dios-tierra, 192
erotismo, 194-195
Innana, 45-46, 45n47, 86, 170
relaciones con Enlil, 113-114, 197-198
y maldición de Akkad, 138
y Ninhursaga, 46-47
y Ninmah, 47
Véase también Ea
Enkidu, amigo de Gilgamesh, 234
Enlil, dios sumerio, 113, 127, 187n37, 191-195
como padre de Ninurta, 195-198
e historia de Ninlil, 194-195
en Sippar, 221
etimología del nombre, 192-193
papel en la ideología de la realeza, 186-192, 195, 304
relaciones con Innana, 189-189
relaciones con la humanidad, 136, 194-195
santuario Ekur en Nippur, 119, 136, 183
templo en Asur, 252-253, 262
y destino de las ciudades, 175-176
y maldición de Akkad, 138-139
Enlil-nadin-ahhe, último rey Casita de Babilonia, 304
Enmeduranna, rey de Sipar, 215
Enme-Nannar, hija de Naram-Sin, 165
Enmerkar, *en* de Uruk, 172, 186
Enshakushanna, rey de Ur, 123
ensi (cargo sumerio en Shuruppak), 107, 121
ensi (gobernador provincial en la Tercera Dinastía de Ur), 161
ensi (gobernador sumerio), 121, 201, **334**
Entemena, sacerdote en Nippur, 190
Entierros:
cementerios en Eridu, 33-36, 34n22

criptas reales en Asur, 242, 253, 259-260
en Ur, 146, 155, 156-158, 159, 162-170
intramuros, 34, 35n24, 109, 202
Véase también Costumbres funerarias
Entierros infantiles, Eridu, 35-36, 35n24
Entorno, 91
Véase también Clima, cambios
entum (alto cargo sacerdotal femenino babilónico), **334**
Epigrafía, 16, 57, 292-293
y registros de Asur, 241
y registros de Shuruppak, 90-91
Epónimo (cargo asirio), 249, 260, **334**
Erech, lugar bíblico, 225-228
Ereshikigal, diosa (hermana de Inanna), 85
Ereshti-Aya, princesa de Mari, cartas de, 225-8, 225n43
Eridu, 22-23, 25-27, 30, 38-39
cerámica, 31-32
como centro ceremonial (religioso), 39, 40, 53, 186
como centro de saber, 45, 48-49
en el período Jemdet-Nasr, 40-41, 52
en mitos de origen, 21-22
Esagila, 22-23
etimología, 22, 55n1
laguna, 23, 53
palacio, 40
primera ciudad, 24, 39, 52
relatos de los dioses de, 42-49
renacimiento en Ur III, 41, 165
santuario Apsu, 40-2, 44, 49-53
santuario de Enki, 41-42, 186
cementerio Ubaid, 30, 33-38
período Ubaid, 26-27, 39
período Uruk, 39, 51
zigurat, 26, 51-52, 164
templos, 27-30, 41
Erishum, rey de Asur (hijo de Ilushuma), 246, 251
Erotismo:
asociado con Enki, 194-195
de Inana, 84-85, 86-87, 170-172
en ciudades, 86-87
poemas líricos de amor, 261
Véase también Sexualidad
Erra, dios babilónico de la peste, 132, 306-309
Eruditos, en Nippur, 182, 205-206
Esarhadon, rey de Asiria, 217, 265, 273, 282-290
como príncipe heredero, 276, 281-282
invasión de Egipto, 284-286
proyectos de construcción, 286, 315-316
Escitas, 184, 293
Esclavitud por deudas, 230, 232
Esclavos:
deudas, 230-231, 232
mano de obra, 220-221
Sippar, 230-232
Escribas:
aprendizaje de, 97, 101-102, 104-105, 159, 203-205
babilonios, 329
en Nippur, 182, 201-208
en Sippar, 229, 234
red de contactos entre, 97, 119
Escritura, 20, 83, 93-94
alfabeto griego, 328
cuneiforme silábica acadia, 128-129
desarrollo de, 94-97, 98
escritura aramea, 312
escritura asiria, 240
formas alfabéticas, 105, 312, 328
pictografías, tablillas de arcilla de Ur, 67-68, 71, 93
textos Fara, 93
traducciones, 104, 204, 328
y aprendizaje de escribas, 98, 203-205
Escultura, relieves asirios, Nínive, 269-270, 282, 291
Esharra-hamat, esposa de Esarhadon, 290
Eshnunna (actual Tell Asmar), 244, 302, **334**
Eshtar, *véase* Inanna-Ishtar
Estado:
concepto sumerio de, 121-122
Véanse también Centralización; Economía

Estaño, comercio, 245, 246-247
Eštar, diosa de Akkad, *véase* Inanna-Ishtar
Estatal, organización:
modelo acadio, 115-116
Uruk, 70, 73
Estatuas:
de los dioses (traslado de), 184, 217, 281, 285, 302-303
de Nínive, 273
de reyes, 130, 240
inscripciones sobre, 116-117, 129, 240
Estatuillas, 146, 243
Véase también Figurillas
Estelas:
de Enannatum, 187n36
de Naram-Sim, 130
de Ur-Nammu, 165n45
en Asur, 243-244
en Harran, 324-325
en Nínive, 291
inscripciones, 116-117, 129
obelisco de Manishtusu, 131
Etana, historia de, 261
Éufrates, río:
cambio de curso, 92, 111, 185, 300
en Babilonia, 230, 315, 318, 318n41, 320
en Nipur, 179, 179n2, 182-183, 184-185
en Sippar, 209
en Ur, 144
E-unir, himno a templo sumerio, 49, 50, 50n54
Exorcistas, 208, 261

Fara (yacimiento), 90
Véase también Shuruppak
Fara, época, 91, 108, 110, 189
Fara, textos, 97-98, 103-106
forma de escritura sumeria, 93-94
listas de dioses, 190, 193
Festín, 31, 73n22, 152
Festivales:
Akitu, 163
Año Nuevo (babilónico), 163, 281, 192, 306, 319-320, 326, 328
de Inanna, 86
Figurillas:
en Asur, 242, 244
en Shuruppak, 89
Eridu, 29, 33, 35-36
Véanse también Estatuas; Estatuillas
Filistea, 184, 293
Finanzas:
capital para comerciar, 295
préstamos y deudas, 219-220, 230, 232
tipos de interés, 326
Fondo de Excavaciones Asirias y Nínive, 269
Francia, 18
arqueólogos en Nínive, 268
expedición a Sippar, 213, 218
Frigios, en Nippur, 184-185

Gadd, Cyril, arqueólogo, 150-151
Gagum (claustro), Sippar, 214
mujeres *naditu*, 222-7, 222n31
registros administrativos del, 218-222
Geere, H. Valentine, 180
Génesis, 27
Gibson, McGuire, 184n5, 185
Gilgamesh, epopeya, 90
Gilgamesh, rey de Uruk, 83, 111, 172, 188, 234
Gimil-Ninurta, relato de Nippur, 206-207
Girsu, estela, 131
Golfo Pérsico, comercio, 135
Grecia, clásica, 15, 106
historias de Babilonia, 297
ocupación de Nínive, 273, 295
Véase también Helenización
Griegos en Mesopotamia, 185, 327
Gudea de Lagash, 140, 287
Guerra, 64
guerrilla (contra Asiria), 310
período protodinástico, 111-112, 187
uso del Estado de Ur de, 167-168
Gula, diosa sanadora, 221
Guruš (fuerza militar/de trabajo en Shuruppak)107-8, 107n26, 111
y caída de Akkad, 134, 139-141

Guti (pueblo de los Zagros), 134, 138-141, 158, 229, 244, **334**

Habuba-Kabira, 71n17
Habur, valle, Siria, 134-135, 251
Hachas:
ajuar funerario en Ur, 147-148
cobre, Eridu, 29
Halaf, período, 26, 30-31, **334**
Haleb (actual Alepo), 229
Halule, batalla de, 280
Hall, H.R.H., arqueólogo, 15, 145
Hallushu-Inshushinak, rey de Elam, 280
Hamath, batalla de, 312
Hambruna, 139, 174
Hammurabi, Código de, 192, 222n31, 224, 230
Hammurabi, rey, 141, 192, 245, 302
capital en Babilonia, 299, 316
normas para *naditu*, 222-224, 222n31
reformas administrativas, 215
y culto a Enki en Eridu, 41-42
y Sippar, 211-212, 215-216, 219, 224
Hanigalbat, Alta Mesopotamia, 283
Harran, 144, 273, 291, 313, 323, **335**
Harris, Rivkah, *Ancient Sippar*, 218
Hassuna (secuencia cultural), **335**
Hebreas, escrituras sagradas de Babilonia, 329
Hebreos y Nínive, 295
Helenización:
de Asur, 242
de Babilonia, 327-329
de Nínive, 295
Herencia, normas entre *naditu*, 222n31, 223-224, 227
Heródoto, descripción de Babilonia, 298, 318, 318n40, 327
Herramientas:
cobre, 29, 244
metal, Uruk, 60
piedra, 29, 60
Hilakku (Cilicia), 294
Hilprechst, Hermann, arqueólogo, 89, 180-181
Himnos reales, 40-41, 205
en Asur, 262
en Ur (de Shulgi), 167-170, 170-173
Véase también Templo, himnos
Hititas, 216, **335**
imperio, 254, 255, 302
Homofonía, 95-96
Horóscopos, Nippur, 208
Horticultura , 31, 161, 277, 278, 311
Huertos, 233
Nínive, 229, 277-278
Huesos:
de animales, Eridu, 28, 34
espinas de pescado, Eridu, 28, 32
Humor en textos Edubba, 204, 205-206
Hurri, 243, **335**
Huwawa, guardián del Bosque de los Cedros, 234

Ibbi-Sin, último rey de Ur, 174, 176, 183
Iku-shumugan, rey de Mari, 212
Iltani, *naditu* y princesa en Sippar, 225
Ilu(a)-Kabkabi, jefe amorreo, 251
Ilushuma I, rey de Asur, 245-246, 250
Immerum, rey de Sippar, 222
Impuestos y recaudación, 74, 103, 122, 160, 173, 246, 247, 248
en Babilonia, 326
Sippar, 219, 230
y comercio, 246, 247
Inanna-Ishtar, diosa de Uruk, 45-46, 59, 84-85, 99, 140, 172, 193
asociada con erotismo y deseo sexual, 84-87, 171, 198
diosa de Asur, templo en Asur, 243-244, 257-258
diosa de Nínive, 239, 272-273, 288, 295
diosa de Uruk, 186, 198
en epopeya de Erra, 307
en texto *Nin-me-šara*, 156-158
identidad, 156-158, 193
relación con Enlil, 198
templo de Eanna, 74, 74n27
templo en Sippar, 221
templo Ibgal en Nippur, 181, 189, 198

vaso de Warka, 79, 84
y dios-sol Utu, 234
y Enki, 45-46, 45n47, 85-86, 171
y poema «Maldición de Agade», 136-137, 138, 186
y reyes de Ur, 170-171
Incineración, 34
Inmigración, 174, 232
de pueblos nómadas, 309
Inscripciones:
de construcción, 245-246, 301, 302, **335**
en acadio, 155
en estatuas y estelas, 116, 129
Inscripción Tummal (Nippur), 188-189
ladrillos inscritos, 26, 41, 51
reales, 116-119, 129, 167, 256, 277-279, 281
Inscripciones de construcción, **335**
de Hammurabi, 302
de Saddam Hussein, 301
en Asur, 244, 246
ladrillos inscritos, 26, 41, 51
Instituto Arqueológico Alemán, 315
Instituto Oriental de Chicago, 181-182
Instrumentos musicales, 148-149
Intercambio, sistema de, 32
cultura Uruk, 66, 71n18, 78
Inundaciones, 30, 114, 146
Irak, actual, 15, 25-26, 57-58, 58n6, 145, 267
Irak, Dirección General de Antigüedades:
ciudad de Ur, 127, 162
en Sippar, 212-213
reconstrucciones en Babilonia, 300-301
trabajos en Nínive, 270-271
y excavaciones en Eridu, 25-27
Irrigación, 16, 68, 161
acueductos, 246, 277
en Nínive, 276
Véanse también Agua, suministro; Ríos
Ishbi-Erra, dinastía de Isin, 174, 176
Ishme-Dagan, hijo de Shamshi-Adad, 253
Ishme-Dagan, rey de Isin, 166
Ishtar, *véase* Inanna-Ishtar
Ishum, dios babilónico, 306-308
Isin, 191, 215, **335**
como sucesor del Estado de Ur, 174, 176
dinastías de, 41, 189
Véanse también Larsa; Segunda Dinastía de Isin
Isin-Larsa, período, en Sippar, 215
Islámico, período, Nippur en, 185

Jacobsen, Thorkild, 108, 108n7, 187, 187n8
Jardines:
Asur, 264
«colgantes», 163
Jardines Colgantes de Babilonia, 295, 297
Nínive, 278, 291, 295
Uruk, 76
Jefaturas, **335**
Jemdet-Nasr, período, **336**
en Eridu, 40, 51-52
en Nippur, 182
en Sippar, 212
en Ur, 146-147
en Uruk, 83
y desarrollo de Shuruppak, 92, 114
Jerarquías, 31, 120-121, 152
en listas de léxico, 104
entre los dioses, 44
sociales, 152, 164-165
zigurats como expresión de, 164-165
Jerjes, rey de Persia, 327
Jerusalén, 276, 313
Jezirah, estepa, 240, 251
Joaquín, rey de Judá, 313
Jonás, 268, 294
Jordan, J., arqueólogo, 299
Joyería y ornamentos, 34, 35, 244
ajuar funerario en Ur, 147-148
Judá, 313
Judea, naturales de, en Nippur, 184
Judías, comunidades en Mesopotamia, 295, 327

Kabti-ili-Marduk, autor de la Epopeya de Erra, 306
Kandalanu, rey de Babilonia, 311, 312

Kanesh (actual Kültepe), **336**
factoría (*karum*), 247, 248-249, 250
tablillas cuneiformes de, 244-245, 249
Karaindash, hijo de rey casita, 255
Karana, 251
Karduniash, nombre casita de Babilonia, 303
Karibtum, deber de oración perpetua de las *naditu*, 225-227
Kar-Tukulti-Ninurta, nueva ciudad, 258
Kashshiya, hija de Nabucodonosor II de Babilonia, 323
Kastiliash V, rey casita, 257
Kengi, localización desconocida, 108, 128
Khafadji, yacimiento, 244
King, W.B., conservador del Museo Británico, 270
Kish (actual Tell el Ohemir), 108, 127, 302, **336**
conflicto con Uruk, 111
revuelta contra Akkad, 132
y desarrollo de realeza sumeria, 123, 155, 252
Koldewey, Robert, arqueólogo alemán, 57, 89-90, 181, 241
en Babilonia, 298-300, 320, 326, 328
Kültepe, *véase* Kanesh
kur (montañas), 193, 196
Kurigalzu, rey casita de Babilonia, 304
Kushita, dinastía de Egipto, 284, 290-291
Kutir-nahhunte, rey de Elam, 303-304

Lachish, 276
Ladrillos esmaltados, Babilonia, 298, 300, 319, 320
Lagash (actual Telloh), 107-108, 111-112, 127, 134, 154, 187n36, **336**
revuelta contra Akkad, 131
y promoción de Enlil, 189-190
Lahmu y Lahamu, dioses de Eridu, 42, 42n41
Lapislázuli, 153
ajuar funerario en Ur, 147, 148, 149
para decoración en Babilonia, 320, 321
sellos, 148, 244
Larsa (actual Senkereh), 176, 189, 191, 302, **336**
dominio sobre Nippur, 203
templo de Utu, 234
y migración amorrea, 215
Layard, Austen, arqueólogo, 18, 56, 210
en Asur, 240
en Babilonia, 298
en Nínive, 268-269
en Nippur, 180
Lengua:
hablada, 94-95, 97, 98
indoeuropea, 284
semítica, 104, 128-129, 193
textos bilingües, 98, 204-205
traducción, 103-104, 204-205
Véanse también Acadio; Alfabetización; Arameo; Asirio; Asirio antiguo; Babilonio; Escritura; Sumerio
Leones, caza de, 292
Levante, 104, 323
Léxico, listas, 97, 102-105, 203-204
Ana ittišu (compendio legal), 205
Asiría, 261
categorías, sistema de, 102-103, 104-105
Lidia, 184, 314
Liga-Kengi, 188
Limmu, véase Epónimo
Lipit-Enlil, rey de Isin, 201
Listas reales, *véanse* Asiria, Lista real; Sumeria, lista real
Loftus, Sir William, 89
descubrimiento de Uruk, 56
Lugal (líder o rey sumerio), 120-123
Lugal-ane, líder rebelde en Ur, 156-157
Lugalbanda, relato de Uruk, 186
Lugal-kigine-dudu, rey de Uruk, 187n37
Lugalzagesi, rey de Akkad (Umma), 112, 116, 119-120, 121-122, 124-125, 127, 187n37
y realeza de Nippur, 190-191
y Ur, 155
Lullubi, pueblo, 131
Lloyd, Seton, arqueólogo, 26

Madera, 229, 321
Mallowan, Max, arqueólogo en Nínive, 270, 271
Maneos (pueblo de los Zagros), 284, 290, 293, **336**
Manishtusu, rey de Akkad, 116, 131-132, 212, 272
Mann, Michael, 122-123
Manna, 294
Mannum-meshu-lissur, hombre de negocios en Nippur, 201
Marduk (dios babilónico):
  ascendido a dios supremo, 304
  como «hacedor de reyes», 190-192
  en epopeya de Erra, 306-308
  en historias de Eridu, 43, 44-47, 52
  en textos de Asur, 261
  estatuas trasladadas de Babilonia a Asiria, 265, 281, 285, 285n5, 302-304, 303-304
  introducido en Sippar, 221
  mito de la creación, 21-22, 305
  sacerdocio de Bel en Babilonia, 323, 325
  y papel de Asur, 262, 264
Marduk-apla-iddina II, líder caldeo, 217, 275-276, 309
Marfil:
  ajuar funerario en Ur, 148
  como incrustación, Babilonia, 320
  figurillas en Asur, 243
Mari (actual Tell Hariri) , 127, 177, 244, 251, **336**
  archivos, 251, 287
  cabello, peinados, 130
  circuito comercial, 249
  destruida por Babilonia, 302
Martin, Helen, arqueóloga en Shuruppak, 90
Martu, historia de, 195
Matemáticas, 20, 104, 205
Maternidad, 22-23, 227
Matrimonio, 35, 194-195, 248
me, concepto sumerio, 45, 46, 85, 171
Mebaragesi, rey de Kish, 117, 188
Medicina, 202, 261, 289, 290
  hierbas, 122n32, 125-126
Mediterráneo, 259, 314
Medo, muro cerca de Sippar, 322
Medos, 242, 270, **336**
  alianza con Babilonia, 312-314
  amenaza para Asiria, 284-285, 290-291, 311
Melida, naturales de, en Nippur, 184
Memfis, 284
Mercaderes:
  asirios, 244
  de Asur, 247-250
  Sippar, 219-221
  Véanse también Negocios, hombres de; Comercio
Mesannepada, rey de Ur y «rey de Kish», 108, 155, 155n27, 188
Mesilim, rey de Kish, 91, 108, 118, 149-150, 159n39
Meskalamdug, rey de Ur y «rey de Kish», 165
Meskiaga-nuna, rey de Ur, 154
Mesopotamia, 16, 17, 298
  inestabilidad ecológica, 30, 69, 70, 82, 92, 177, 186
  patrones de asentamiento, 70-71, 92, 183, 309
Michalowski, Piotr, arqueólogo, 116
Militares, fuerzas:
  acadias, 127, 131
  guarnición babilónica en Sippar, 219
  guruš en Shuruppak, 107-108
Mitani, reino, 254, 255-256, 303, **337**
  Véase también Hurri
Mitos del origen, *véase* Creación, mitos
Mitrídates I, rey de Partia, 329
Moisés, historia de, paralelismo, 126
Mojones, en Sippar, 212, 216
Montaña de los Cedros, 234
Mosaicos, cono, 40, 62, 64-65
Mosul (actual), 267-268, 270, 295-296
  Véase también Nínive
Muballit-sherua, hija de Asur-Uballit I, 255
Mujeres
  como médium, 287-288

divorcio, 237-238
en cementerios de Ur, 148, 149, 151
en negocios, 222, 223, 224, 227, 229-230, 248
en sociedad Uruk, 69
influencia en Senaquerib, 282
naditu en Sippar, 221-228, 223n34
producción textil, 74, 161, 248
status, 110, 151-152, 222-223
y matrimonio, 194-195, 248
y sexualidad, 86-87
Véanse también Enheduanna; Sacerdotisas
Mummu, en cosmogonía de Eridu, 42, 305
Murashu, familia, Nippur, 184
Muros, 76n28
con tapices, 76
decorados en Babilonia, 319-321
encobrados, 40, 63
enyesados, 63, 64
mosaicos cónicos, 40, 61, 62, 64-65, 75-76
ondulados, 28, 61
pintados, 64
Murshili I, rey hitita, saqueo de Babilonia, 216, 302-303
Museo Británico:
colección de antigüedades, 25, 57, 210, 212
excavaciones en Nínive, 270
y excavaciones en Ur, 144-146
Mushezib-Marduk, líder caldeo, como rey de Babilonia, 276, 280
mušuššu, símbolo de Marduk, 304

Nabónido, último rey de Babilonia, 167, 217-218, 233, 304n17, 323-324
Nabopolasar, rey de Babilonia, 293, 313-14, 315-316
Nabu, dios asirio (hijo de Marduk), 273, 312
Nabu-apla-iddina, rey babilónico, 210-211, 217, 233
Nabucodonosor I, rey, 167, 216, 304, 306, 308
Nabucodonosor II, rey:
Camino Procesional de Marduk en Babilonia, 298
derrota de Egipto, 313
imperio de, 314-315, 321-323
palacio en Babilonia, 298, 319-320
restauración de templos, 41, 143, 217
Nabucodonosor III, pretendiente al trono de Babilonia, 327
Naciones Unidas, sanciones a Irak, 267, 271
Naditum (sacerdotisas acadias), 221-8, 233, **337**
deber de *karibtum* (oración perpetua), 224-225
Nammu, diosa sumeria (Eridu), 42-44
Nannar, dios-luna (sumerio), 156-157
en Ur, 143, 153-154, 165, 177, 164n45
Nanna-Suen, diosa-luna de Nippur, 195-196, 199, 200
Napoleón Bonaparte, 18
Naqi'a-Zakutu, esposa de Senaquerib, 281-282, 290
Naram-Sin, rey de Akkad, 116, 130-131, 133
y poema «Maldición de Agade», 133, 136-140, 200
Narraciones etiológicas, 234
Natalidad, control, 113, 227-228
Negocios, hombres de, 109-110, 202, 244
mercaderes, 218, 220, 237n72, 247-250
Negocios, mujeres de, 248
naditu en Sippar, 222-230
Neoasirio, período, 273-94, **332**
Neobabilónico, período, 184, 214, 232-4, **332**
Nergal, dios, en Sippar, 221
Neriglisar, yerno de Nabucodonosor, 323
nimgir (funcionarios sumerios en Shuruppak), 107
Nimrud, 239
Véase también Calah
nin (cargo femenino sumerio), 69, 72, 104, 152
Ningal, diosa, templo (Gipal) en Ur, 164n45, 165-166, 177
Ningirima, diosa sumeria, 101

Ningirsu, dios tutelar de Lagash, 190, 190n49
Ningishzida, dios, en historias de Eridu, 48
Nínive, 71n17, 177, 239
asedio y destrucción, 267-268, 271, 273, 293-294
biblioteca, 47, 292-293, 295
bit reduti (Casa de Sucesión), 290-291
características atribuidas a Babilonia, 295
como capital asiria, 267, 273, 293-294, 313
ekal mašarti (Arsenal), 273, 279n26, 286
en época de Asurbanipal, 290-293
en época de Esarhadon, 273, 282-290
en época de Senaquerib, 277-283
excavaciones en, 267-271
Khorsabad, montículo, 268
Kuyunjik, montículo, 268-269, 271
murallas de la ciudad, 270, 279
Nebi Yunus (tumba de Jonás), 268, 271-272, 279n26
palacios, 269, 272, 291
de Senaquerib, 277-8, 278n24, 279
población, 294-295
primera ocupación, 271-273
puertas de la ciudad, 270, 279, 282
templos, 272
Ishtar, 271-273
Nabu, 270, 273
terremotos, 272
vías de agua, 276-278, 282, 293
y actual Mosul, 267-268, 271Ninlil, diosa (de Nippur), 194-198
Nínive V, período, 272
Ninmah, diosa sumeria, 47
Ninnibur, diosa esposa de Ninurta, 196-197
Ninurta, dios de Nippur, 195-198
«Retorno de Ninurta», 196-197
Ninus, historia de, 297
Nippur, 108, 179, 202, 280
carácter cosmopolita, 184
centro cultural, 182, 202-208
escuelas de escribas, 203-204
estatuas inscritas, 117, 129
excavaciones, 179-82, 181n8
expansión en período Ur III, 183, 188-189
historia de ocupación, 182-186, 184n28
historias de, 204-208
«El pobre de Nippur», 206-207
mercaderes asirios en, 248-149
mujeres *naditu*, 222-223
murallas de la ciudad, 183
Patio de las Columnas, 185
períodos de recuperación, 190-191, 199-202
prestigio de, 185, 186-192
revuelta contra Akkad, 131-132
templos, 199-202
de Inanna (Ibgal), 181-182, 189, 198-199
de Ninurta (Eshumesha), 195
santuario de Enlil (Ekur), 117-178, 136, 139, 182-183, 188, 194, 199
santuario de Ninlil (Tummal), 188
en período Ubaid, 182
zigurat, 184
texto *Nin-me-šara* en, 156
Nisaba, diosa de los cereales y la escritura, 195
Nissen, Hans, arqueólogo, 69-70, 82, 92, 110, 123
Noeldecke, H., arqueólogo (arquitecto), 299
Nómadas, pueblos, 23, 309
Nombres:
Asur como componente, 264
de mujeres *naditu*, 223n34
en listas de léxico, 104-105
propios, esclavos, 231
Numushda, diosa, 195
nun (palabra y topónimo sumerios), 23, 51, 51n56

Objetos, comercio, 56, 144, 159-160, 212, 268-269, 326
Obsidiana, 29, 33, 71
Ocupaciones:
en listas de Fara, 104-105

Sippar, 219, 229
Uruk, 66-68
Opinión pública y propaganda, 91, 101, 118
Opis, batalla de, 218, 326
Oráculos, 140, 192, 277n49, 286, 289
sueños, 293
Orfebres, Sippar, 228, 231
Organización colectiva:
Shuruppak, 110
Ur, 152-153, 165
Uruk, 71-72, 78
Oro, 231
comercio, 72, 244
objetos, 130-131, 148
Otomano, imperio, 185

País del Mar, 290, 293, **337**
Palacios:
asirios, 319-320
Asur, 242, 253, 260-261, 263
Babilonia, 298, 301, 320-321, 327-328
Eridu, 40
Nínive, 268-269, 272, 277-278, 291, 295
Palmeras datileras, 161, 233
Panaderos, Sippar, 228
Parentesco, grupos, 35, 110
patrilineal, 110, 173, 226
Parpola, Simo, 283
Particularismo, 112
Partos, 184, 211, 242, 273, 329, **337**
Pastores, 23, 309, **337**
Patios:
Gipar en Ur, 166
para la docencia, 203-204
Uruk, 62, 76
Peces, representación, 49, 53
Pennsylvania, Universidad de, 90, 145, 180-181
Perfumes, 229, 233-234, 261
Persas, 184, 325-326, **338**
en Babilonia, 327
Sippar bajo dominio, 218-219
Véanse también Aqueménidas; Partos
Persépolis, 327
Pesca, 23, 161
Pesos y medidas, 121, 161, 242
Peters, J. P., arqueólogo, 180
Pictografías, 95
tablillas de arcilla de Uruk, 67-68, 71, 93
Piedra Rosetta, 18
Piedra, objetos:
ajuar funerario en Ur, 147, 148
en Uruk, 60
herramientas, 29
león de granito negro de Eridu, 25
vaso en Sippar, 212
Piedras, semipreciosas:
ajuar funerario en Ur, 147-148
comercio en Uruk, 71
Eridu, 29
Véanse también Lapislázuli; Obsidiana
piqittum, ofrenda votiva, 226, 226n44
Pir Huseyn, Turquía, 134
Pirindu, 314
Plata:
ajuar funerario en Ur, 147, 148, 149
comercio, 71, 246, 247, 249
como unidad de contabilidad, 161, 220
decoración en Babilonia, 321
Plomo, comercio, 71
Pollock, Susan, arqueóloga, 73-74
Pozos, Asur, 250, 264
Precios, mercado de Babilonia, 328
Préstamos y deudas, 220, 230, 232
Prisioneros de guerra, 111, 18n28
en Nínive, 277-278, 293- 294
Profecía, 288-289, 292
Propaganda, 117-118, 123-124
Propiedad privada, 72, 109
Prostitución, Uruk, 87
Protodinástico, período, 111, 118, **338**
en Asur, 242-243
en Eridu, 40
en Nippur, 182, 183-185
en Shuruppak, 90
en Sippar, 211-213
en Ur, 146, 151, 152-155
en Uruk, 56n2, 82
sistema político, 187-188

Véase también Fara, época
Proverbios, colecciones escritas, 98-102
Pu-abi, tumba en Ur, 147-148, 147n6, 151
Puentes, en Babilonia, 318
Puzrish (actual Drehem), yacimiento, 160
Puzur-Asur, gobernante de Asur, 253-254

Qadesh, batalla, 254
Qalat Sherqat, *véase* Asur

Rassam, Hormuzd, arqueólogo, 23
en Asur, 240
en Babilonia, 298
en Nínive, 269-270, 291-292
en Sippar, 298
Rawlinson, Sir Henry, 18, 55-56, 241, 270
Reales, inscripciones, 117-178, 167
asirias, 256
de Senaquerib en Nínive, 277-278, 281-282
Realeza:
asiria, 260, 262-263, 288-290
concepto sumerio de *lugal*, 120-123
designación de un «rey sustituto», 289-290
ejercicio de, 112
en himnos reales de Ur, 167-170
en ideología Ur III, 188
modelo acadio, 116, 123-124, 168
rituales de, 260, 262, 262-264
y arte público, 129-130
y deber de construir templos, 139-141, 188-189
y deificación, 132-133
y relaciones con dioses, 140, 170-173, 262-263, 286
y uso de adivinación, 286-288
Véase también Himnos reales
Rebeliones:
contra Akkad, 131
contra los reyes de Babilonia, 323
contra Nínive, 275-276
contra Tukulti-Ninurta, 258
contra Ur, 173-174
en Uruk, 82
Reciprocidad (sistema de intercambio), 79, **338**
Véase también Intercambio, sistema de
Redistribución, **339**
en sociedad Uruk, 71-72
Registros administrativos:
Shuruppak, 106-108
Sippar, 218, 221
Ur, 159-160
y escritura aramea, 312
Véanse también Contabilidad; Burocracia
Registros escritos, 23-24
«bibliotecas», 181, 292
de Asur, 245-246
de Nippur, 202-208
en Sippar, 214, 218, 219
proverbios, 98-99
textos Amarna, 47
textos Fara, 97, 106
Véanse también Alfabetización; Cartas; Contabilidad; Cuneiformes, Escritura; Inscripciones; Lengua; Léxico, listas; Listas Reales; Tablillas; Textos literarios
Reinas:
Addu-Guppi (madre de Nabónido), 323-326
Asur-Sharrat, 291
Naqi'a-Zakutu, 282-282, 290
Pu-abi, en Ur, 148-149, 152
Religión:
papel en la cultura Ubaid, 37-38
rituales asirios, 262-263
y poder político, 143-144, 187-188, 191
Véanse también Dioses; Realeza; Templos
Residencias privadas, 74, 154n25
Asur, 244, 261
Babilonia, 300-301, 327
Nippur, 181, 203, 205n94
Rich, Claudius James, cónsul general británico, 240, 298
Rim-Sin, rey de Larsa, 201, 302
Rimush, rey de Akkad, 116, 130-131, 135, 212

Ríos, 92, 176-177
inundaciones, 30, 112, 146
modificaciones de curso, 30, 111
Véanse también Éufrates; Tigris
Ritual:
en sociedad Uruk, 72-73, 78-79, 85-86
Eridu, 29, 37-39
exigidos de los reyes de Asur, 262-263
importancia del público, 165, 173
y función de los zigurats, 163-165
y valores morales, 237-238
Roma, clásica, 329
Royal Asiatic Society, 55

Sacerdocio, Nippur, 189-190, 199-202
Sacerdotes:
enmascarados, 48-49, 53
Sippar, 221
Sacerdotisas:
en Ur, 164-166
status de, 125
Véanse también Enheduanna; *naditu*
Sachau, E., arqueólogo alemán, 298
Saddam Hussein, 145, 301
Safar, Fuad, arqueólogo, 26, 51
Sal, para destruir campos, 239
Salmanasar I, rey de Asiria, 256, 272
Salmanasar III, rey de Asiria, 240
Salud:
evidencia de, 34
Véase también Medicina
Samaria, 211
Samsat, 71n17
Samsu-ditana, rey de Babilonia, 232
Samsu-iluna, rey de Babilonia, 203
administración de Sippar, 220-221
šar kiššati (título real), 205, 205n39
Sargón, rey y fundador de Akkad, 115-116, 124-131, 136, 302
campañas militares, 127-128, 191
derrota de Ur, 155
y Enheduanna, 156-157
Sargón II, rey de Asiria, 274-275, 281, 293-294, 309
templo en Nínive, 273
Sasánidas, 58, 185, 212, 329
Scheil, Vincent, arqueólogo francés, 212, 218
Schmidt, H., arqueólogo, 90-91
Sefarvaim (bíblica), Sippar, 211
Segunda dinastía de Isin, 191-192, 216, 304, **335**
Seléucidas (dinastía helenística), 184, 218, 328, **339**
Seleucio I, gobernador de Babilonia, 328
Sellos:
de estampar, 37, 66
de Mesannepada (Ur), 155
en cultura Uruk, 66, 70
en Shuruppak, 89-91
Eridu, 37, 40
iconografía, 66-67, 152
para indicar propiedad, 110
Sellos cilíndricos, 110
en Babilonia, 328
en Nínive, 272
en Shuruppak, 89, 109, 111
en Ur, 145, 148
en Uruk, 59, 61, 66
Sellos, puertas, 76n28
en Ur, 146-147
Semiramis, 297
Véase también Shammu-ramat
Semítica, lengua, 104, 129, 129n40, 192
Véase también Arameo
Semítico, pueblo, *véanse* Acadios; Amorreos; Árabes; Arameos; Caldeos
Senaquerib, rey de Asiria, 217, 263, 273-283, 273 n15, 310
asesinato, 282-283
campañas militares, 275-276, 279-280
destrucción de Babilonia, 264, 281, 308, 316
trabajos de construcción y paisajísticos en Nínive, 223-224, 277-278, 281-282, 282n31, 295-296
y culto a Asur, 264-265, 281
Sexualidad, 86-87
tabú entre *naditu*, 222, 222n31
Véase también Erotismo

Shamash, dios-sol en Sippar, 210, 215, 221, 221n25, 234-237
Himno de Shamash, 235-237
poderes de, 236-237
santuario (Ebabbar), 210-211, 189
templo en Asur, 241-242, 258
y Nínive, 288
Shamash-shumu-ukin, hijo de Esarhadon, rey de Babilonia, 184, 285, 290, 311
Shammu-ramat, esposa de Salmanasar V de Nínive, 295
Shamshara, paso, 252
Shamshi-Adad I, rey amorreo de Asur, 128, 244, 250-254, 262, 262n68, 302
y Nínive, 272
Shara, diosa de Umma, 118
Shar-kali-sharri, rey de Akkad, 133, 200, 211
Shimashki, provincia de Ur, 174
Shubat-Enlil (actual Tell Leilan), 251
Shubria, 294
Shulgi, rey de Ur, 162
como consorte mítico de Inanna, 85, 170-173
himnos reales, 168-170
reformas de templos, 198, 199
Shuruppak, 89-114, 215
caída de, 89-90, 112-114, 189-190, 219
Casa de las tablillas, 106
«Casa IX», 102
época Fara en, 91, 108-10, 189
evidencia de registros escritos, 89, 91, 97, 98-100, 102
«Instrucciones de Shuruppak», 98-102
murallas, 90, 111
relatos del diluvio, 112-114
sistemas administrativos, 106-108, 109
sociedad, 108-110
textos literarios, 97, 98-102
Shu-Sin, rey de Ur, 174
Shutrukh-Nahhunte I, rey elamita, 117
Sidón, 313-314
Siete Sabios, historias de, 47-48, 49, 306
Silabarios (listas de signos y pronunciación), 105-106, 204, 261
Sin, dios-luna (acadio):
en Harran, 324
en Nínive, 288
en Sippar, 221
en Ur, 144
templo en Asur, 248, 257
Sinaí, desierto, 284
Sin-muballit, rey de Babilonia, padre de Hammurabi, 225, 332
Sin-shar-ishkun, rey de Asiria, 297
Sippar, 23-24, 209-238, 322
antiguos nombres de, 213-214
centro religioso, 210, 215-216
comercio extranjero, 210, 229-230, 248-249,
destrucción de, 232, 308, 325
dioses de, 210, 234-238
economía, 210, 219-221, 229-230
en el babilónico antiguo, 218-221
excavaciones, 210-214
gobierno de la ciudad, 220
historia, 211-212, 214-218, 325
murallas de la ciudad, 215, 216
neobabilónica, 214, 232-234
promontorio de Abu Habbah, 210-212
promontorio de ed-Der, 210, 212-213, 214
sistema social, 230-232
templos:
archivos, 214, 232-234
Eulmash (templo de Annunitu en ed-Der), 213, 221n4
propiedades, 220-221, 232-234
prosperidad de, 220-221
santuario de Shamash, 211, 214, 215-216
y Babilonia, 214, 215-217, 302
y casitas, 216, 232
y dios-sol Shamash, 211, 215, 221, 234-238
Siria, 59, 134, 254, 276, 284, 290, 313
y Babilonia, 323, 327
Smith, George, asiriólogo, 241, 270, 273, 315
Sociedad:
complejidad, Sippar, 228, 230-232
jerárquica, 152, 164-165

período Ubaid, 38-39
período Uruk, 68-69, 72-73, 73n22, 76-78
Shuruppak, 108-112
Véase también Status
Sociedad Oriental Alemana, 89, 241-242, 298
Status, 230-231, 250, **339**
de mujeres, 110, 151-152, 222-224
y enterramientos, 36-37, 109, 151, 152-153
y ritual, 152-153
y vestido, 80, 160-161
Subartu (Asiria), 231
Sud, diosa (de Nippur), 194-195
Sueños, 138-139
Sueños, intérpretes, 221
Sueños, oráculos, 293
Sumeria, federación, 107-108, 188
Sumeria, Lista real, 24, 52, 112, 124-125, 133-134, 154-155
Sippar, 215
sobre los reyes Ur, 154-155
y legitimación del rey, 188
Sumerio, lengua, 94-95, 95n8, 103, **339**
como lengua culta, 204-205, 295, 295n8
himnos reales de Ur, 168-169
tablillas de Asur, 260-261
textos Fara, 93
valor cultural perdurable de, 94-95, 103-104, 202, 204-205
Sumerios, 26, 124-125, **339**
orígenes, 94, 94n6, 163
relaciones con acadios semíticos, 130, 136, 155
Sumu-abum, jefe amorreo, 301-302
Sumu-la-ila, rey de Babilonia, 215
Susa, 33, 117, 135, 291, 303
Sutu, 216

Tablillas de fundación:
Adad-nirari I de Asur, 241
de A-anepada, 155
en Sippar, 210-211, 215-216
Nabopolasar en Babilonia, 316
Tukulti-Ninurta de Asur, 258-259
Taharka, faraón de Egipto, 204
Tamarisco, uso mágico de, 101, 105
Tarbisu, 290, 313
Tashmetum-sharrat, esposa de Senaquerib, 282
Taylor, J. E., arqueólogo, y Ur, 144
Tebas, caída de, 290
Teima, exilio de Nabónido en, 323
Tejidos:
Babilonia, 311
comercio, 71, 229, 245, 246-247
de Asur, 246, 247
tapices murales, 75-76
Tell al-Amarna, 254
Tell al-Muqayyar, *véase* Ur
Tell Brak, Siria, 71n17, 134
Tell Muhammad, probable localización de Akkad (?), 126
Tell Ubaid (cerca de Ur). 26, 39, 59, 155
Tell Uqair, 39
Telloh, yacimiento, 160
Templo, himnos:
a Shamash, 235-237
de Inanna, 198
E-unir, 49-50, 50n4
sumerios, Eridu, 44, 49-50, 156
Templos:
Sippar, 234
Asur, 242-243
cargos de, 199-200, 233
como centros de saber, 260
como centros económicos, 109, 110, 220-221
control estatal de, en Ur, 161, 172
deberes de los reyes hacia, 139-140, 188-189
en Uruk, 61, 75-79, 200
influencia política de, 140-141
organización en Nippur, 199-200
rituales de construcción, 140
secuencia en Eridu, 27-30, 40-41
Véase también Ritual
Terqa, población amorrea, 251
Terremotos, en Nínive, 272
Textil, producción, 74, 231, 248

centralizada en Ur, 160
Sippar, 228
Textos literarios:
Amarna, 47
asirios, 260-262
babilónico antiguo, 133
de Shuruppak, 97-102
historia de Etana, 261
«Maldición de Agade», poema, 135-141
mito de Anzu, Asur, 261
Nin-me-šara (sumerio), 156-158, 156n32
para la docencia, 98, 203
«Retorno de Ninurta», 196-198, 261
textos Edubba», 203, 204n37, 205-207
Véanse también Escribas; Fara, textos
Thompson, Campbell, arqueólogo, 25, 145-146, 270, 271
Thompson, J.E., arqueólogo, 24-25
Tiamat y Apsu, dioses de Eridu, 42, 43, 305
Tierras, tenencia, reorganización en Akkad, 134-135
Tiglat-Pileser I, rey de Asiria, 240, 259, 261, 263
Tigris, río, 15, 122, 126, 209, 210, 243, 251, 271, 279
en Asur, 240
Tirigan, gobernante guti de Ur, 158
Tiro, 184, 313-314
Tocados de oro, ajuar funerario en Ur, 147, 148, 149
Topografía y mapas:
Babilonia, 317-318
de Asur, 261
Nínive, 281-282
Nippur, 183
Toros colosales, 25, 279, 281-282, 282n31
Trabajo, fuerza de:
en Shuruppak, 106-108
en Ur, 154
para edificios monumentales, 76-78
para la economía del templo, 200-201, 220-221
prisioneros en Nínive, 277-279, 294
y tareas obligatorias, 231-232
Véanse también Esclavos; Organización colectiva
Tráfico marítimo, 126, 144, 147
Trance, 287-288
Transporte:
burros, 107, 229, 247-248
caballos, 229, 303
carros, 303
fluvial, 126, 210, 229, 329
Tributos, sistemas:
Akkad, 135, 138
Asiria, 256, 311
Uruk, 74
Tukulti-Ninurta, rey de Asiria, 256, 257-259, 260-261, 262, 303
Tushratta, rey de Mitani, 272

U-an, *véase* Adapa
Ubaid, cultura, 27, 65
cementerio en Eridu, 32-38
cerámica, 30-32, 60
estructura social, 38-39
Ubaid, período, 26, 39, 59, **338**
en Nippur, 182
en Ur, 143, 146
en Uruk, 60
Ugula (funcionarios sumerios en Shuruppak), 107
Uhub, príncipe de Kish, 117
Ulay, río, batalla de, 280
Umma (actual Jokha), 108, 111, 127, 190n49, **339**
archivos de tablillas, 160
Lugalzagesi como rey de, 119, 190
Unger, A., arqueólogo (arquitecto), 299
Ur, 39, 131
arquitectura, 153-155
caída de, 173-177
cementerios, 146-152
centro cultural, 52, 177
como capital, 138, 162-165
de Ur-Nammu III, 145, 162, 164
diosa-luna Enheduanna, 50, 156-158
dios-luna Nannar en, 143-144, 153, 154, 165, 177
en la tercera dinastía, 159-177
Estado de, 159, 172-173, 176
Estandarte de Ur, 150, 152

excavaciones, 145-147
Gipar (residencia de *en*, dedicado a Ningal), 157, 165-167
giparu (vivienda de sacerdotisas), 222
imperio de, 159, 162, 173
«Lamentaciones por la destrucción de Ur» (poema), 175-177
murallas, 143, 153
orígenes e importancia, 108, 143, 145-146, 177
reino protodinástico de, 152-155
reyes de:
himnos reales, 170-173
relación con diosa Innana, 170-173
y Eridu, 41
sistema de escritura (cuneiforme sumerio), 96-97
tablillas (registros administrativos), 159-160
templos, 143, 154
texto *Nin-me-šara* en, 156-157, 156n32
Tumbas Reales, 145, 146-152, 155n27
zigurats, 26, 41, 52, 154, 163-164
Ur III (tercera dinastía de Ur), 136, 158, 170-173, 177, 188-189, **339-340**
carácter de Inanna en, 84-86, 198-199
en Asur, 242, 244, 262
en Eridu, 41, 52
en Sippar, 214
expansión de Nippur, 183, 191, 202-203
fundación de, 158
patrocinio de templos sumerios, 139-140, 141
Ur en, 159-179
Ur, dinastías:
segunda, 155
Véanse también Protodinástico, período; Ur III (tercera dinastía de Ur)
Urartu, 184, 277
Ur-bau de Lagash, 165
Ur-Nammu, rey de Ur, fundador de la tercera dinastía, 26, 158, 162, 164, 164n45, 188
Uru-inim-gina, rey de Lagash, 190
Uruk, 56n2, 91-93, 108, 111, 172
conquista asiria de, 280
crecimiento, 70, 71, 74, 83
descubrimiento y excavaciones, 55-59
destrucción y reconstrucción, 63-64
diosa tutelar (Inanna), 45-43, 86-87, 186, 198
Edificio Riemchen, 62
edificios monumentales, 59, 60-61, 64-65, 71, 74, 75-79, 83-84
Eanna, 58, 60, 61, 63-64, 70, 74, 82, 86
historias de, 84-87, 186, 187
importancia de, 59-60, 74, 83-84
Kullab, 58, 63-65, 74, 82
murallas, 63, 83
organización social, 68-69, 72-73, 80n38
relaciones con Akkad, 127
reyes de, 121, 167
templos:
Anu, 58, 62, 75, 84
de conos de piedra, 61
teoría de expansión colonial, 71
texto *Nin-me-šara* en, 156, 156n32
vaso de alabastro de Warka, 79-80
vida económica, 66, 71, 72, 78-79
Uruk, cultura:
burocracia, 66-68
extensión de, 59-60, 70-71
fin de, 82-84, 93
interpretaciones, 69-74
listas enciclopédicas, 102
representada en vaso de Warka, 79-80
Uruk, período, 59-60, 61-62, 68, **338**
en Nínive, 272
en Nippur, 182
en Sippar, 214
en Ur III, 146
Eridu en, 39, 51
Ur-Zababa, rey de Akkad, 125, 127
Utnapishtim, héroe de Shuruppak, 90, 112
Utu, dios-sol sumerio, 138, 234
Utu-hegal, gobernante de Uruk, 158

Vaso, de Sippar, 212
Vasos, inscritos, 117, 118, 212
vaso de Warka, 79-80

Vestido:
en Babilonia, 327-328
en vaso de Warka, 79-80
fragmentos de ropa en tumbas, 150
regulación del, 160-161
Vino, comercio, 229

Warka, 55-58
vaso, 79-80
Véase también Uruk
Weber, Max, 109
Woolley, sir Leonard, arqueólogo en Tell Ubaid, 59, 155
en Ur, 19, 131, 146-151, 162
teorías sobre zigurats, 162, 164-15

Yaggid-Lim, líder de Mari, 251
Yasmah-Adad, gobernador de Mari, 253
Yeso, objetos, en Asur, 243
Yeso, para edificios, 40, 61

Zab, ríos, 240
Zabala, 131
Zagros, montes, 15, 134, 240, 251
Zarpanitum, esposa del dios Marduk, 261, 303
Zgoll, Anette, especialista en Sumer, 156, 157
Zigurats, 163-165, **340**
Asur, 253, 259
Babilonia, 285, 297
Eridu, 26, 51
Etemenanki (Torre de Babel) en Babilonia, 297, 298, 315
Nippur, 184
Ur, 26, 41, 145, 154, 163-165
Uruk (templo de Anu), 75
Zimri-Lim, gobernador de Mari, 223n35, 253
Ziusudra, *véase* Utnapishtim